

جامعة ابن خلدون

تيارت



الخلدونية للعلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة علمية محكمة تصدر عن كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

العدد السادس 2013



الخلدونية للعلوم الإنسانية والاجتماعية

العدد السادس 2013

الايداع القانوني: 2005 / 718 ردمد: 5896 / 1112



دار كنوز للإنتاج والنشر والتوزيع

قطعة بودغن عين النجار تلمسان-الجزائر

هاتف/ فاكس:60-40-38-43 (0) 213 +

E-MAIL:KKOUNOUZ@YAHOO.FR

مجلة الخلدونية للعلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة علمية محكمة تصدر عن كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة ابن خلدون - تيارت العدد السادس 2013

الإيداع القانوني Dépôt légal 718-2005

ردمد:ISSN1112-5896

كل المراسلات توجه إلى البريد الإلكتروني للمجلة:

alkhaldonia.fsh@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾.

صدق الله العظيم

سورة آل عمران، الآية 140

مجلة الخلدونية للعلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة علمية محكمة تصدر عن كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة ابن خلدون – تيارت العدد السادس 2013

قواعد النشر بالمجلة

إن صفحات مجلة الخلدونية مفتوحة للباحثين من داخل الوطن وخارجه. ومن أجل تسهيل عمل المجلة يرجى من الراغبين في نشر بحوثهم الالتزام بالقواعد التالية:

1- أن يكون العمل العلمي أصيلا لم يسبق نشره.

2- ينبغي أن تتميز الأعمال المقدمة بالجدّة والعمق في الطرح وبالأسلوب السليم والمنهجية العلمية، ولا تقبل المجلة المواد المنشورة أو المقدمة للنشر في جهات أخرى.

3- أن لا تزيد عدد صفحات المقال عن 15 صفحة.

4- أن تكون اللغة العربية مكتوبة بخط Traditional Arabic **بحجم 16 واللغة الأجنبية بحجم 12 خط** Times New Roman.

5- لا يقبل أي مقال بعد انتهاء الآجال، والمجلة غير ملزمة بإعادة الأصول المرسلة إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

6- كل الأعمال العلمية المقدمة تخضع للتحكيم السري؛ العلمي النوعي والمتخصص قبل النشر، وتُخطر المجلة الباحثين بقرار صلاحية المواد أو عدمها. كما أن البحوث والدراسات التي يرى المحكمون تعديلها تُرَدّ إلى أصحابها لإجراء التعديلات لكي تأخذ طريقها إلى النشر. وتحتفظ المجلة بحقها في إدخال تعديلات، أو تأخير النشر إلى عدد قادم حسب إمكانياتها،

7- يجب الالتزام بالطرق العلمية المقدمة في النشر، على أن تكون الهوامش يدويا وفي آخر المقال.

8- ما تنشره المجلة لا يعبر سوى عن رأي صاحب المقال، ولا يعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو هيئة التحرير.

9- تكون المقالات مصحوبة بملخصين إحداهما بلغة المقال والثاني بإحدى اللغتين (فرنسية أو إنجليزية).

وسائل الإيضاح:

يجب أن تقدم الجداول الإحصائية والرسوم البيانية والخرائط والصور الأصلية مستقلة عن النص في (A4) بشكل فردي أو جماعي مع ذكر رقم الجدول أو الشكل. ويجب أن تتسم وسائل الإيضاح بالوضوح.

كيفية تقديم المقالات: يطبع المقال على الكمبيوتر ويرسل على البريد الإلكتروني للمجلة.

الفهرست العام للموضوعات

تقديم	**مدير المجلة**	7
افتتاحية العدد	**رئيس التحرير**	8
مرثية الخلدونية في ذكرى الراحلة المرحومة الأستاذة سعدو تالية	**أ.بوخاري عمر**	9
ملف التاريخ والآثار		
الدراسات الحديثة في المحافظة على التراث	د. بوركبة محمد	13
تأثير الطرق في إنشاء مدن المغرب الأوسط	د. بويحياوي عز الدين	23
المغربان الأدنى والأوسط تحت الحكم الزيري	د.بن سادات نصر الدين	39
النخبة الفرنسية المثقفة المناهضة للاستعمار	د. خالد بوهند	53
صدى حرب 1967 بمقدماتها وأسبابها في الصحافة الغربية نقلا عن جريدة لوموند الفرنسية	د. بلعالية ميلود	63
خطة الرد في الأندلس خلال القرنين 3و4هـ/9-10م	أ. حيمي عبد الحفيظ	83
الأبعاد الفكرية والسياسية لموقف الآبلي من اتخاذ المدارس بتلمسان	أ. وهراني قدور	93
عبد الرحمن الناصر آخر الأمراء الأمويين وأول الخلفاء أمويين في الأندلس	أ. بوخاري عمر	101
الإسهامات الثقافية والكتابات التاريخية لعلماء الجزائرالعثمانية "أبو راس الناصري انموذجا"	أ. بكاري عبد القادر	117
يهود الجزائر بين الإدارة الفرنسية والحركة الصهيونية	أ. كمال بن صحراوي	131
دور الوقف الحضاري في تلبية حاجات المجتمع العلمية والثقافية في المغرب الإسلامي	أ. زاهي محمد	145
مؤتمر المجلس الوطني للثورة الجزائرية بطرابلس ماي- جوان1962 الأسباب، المجريات، القرارات	أ. أوسليم عبد الوهاب	155
ثورة المريدين بغربي الأندلس	أ. غرداين مغنية	169
تأثير الرطوبة على المباني التاريخية دراسة ميدانية لضريح سيدي ابي مدين بتلمسان	أ. لبتر قادة	177
أثر ركب الحج في بناء حضارة المجتمع الصحراوي - الجنوب الغربي الجزائري نموذجا -	أ. برشان محمد	195
الآثار السياسية لعلماء الحديث في دمشق خلال القرن 08هـ- 14م	أ. زلماط إلياس	207
نشاط الحركة الوطنية في الجنوب الغربي الجزائري (1940 – 1954)	أ. بوبكر بن علي	223
ملف علم الاجتماع، علم النفس، الفلسفة		
العولمة وأثرها السلبي على منظومة قيمنا التربوية"	د.عامر رضا	237
تكنولوجيا المعلومات والاتصال وإدارة الموارد البشرية	أ. مرزوقي محمد	257

علم الاجتماع بين التماثل والتمايز	أ. موهوب مراد	269
الفقارة ودورها في الأستيطان البشري وهيكلة البناء الإجتماعي في القصر من خلال نظام "الخراسة" قراءة سوسيولوجية لمجتمعات "توات" في بلاد" القصور" أدرار	أ. تياقة الصديق	279
التحليل السوسيولوجي لتاريخ الجزائر: إلى أين وصلت النقاشات حول التشكيلة الاجتماعية لجزائر ما قبل الاحتلال الفرنسي؟	أ. سعادة ياسين	297
مظاهر الإستبعاد الإجتماعي للهوية الثقافية – الجزائر نموذجا ـ	أ. ميمون سفيان	321
الأميـــة في الجزائـــر دراسة سوسيولوجية	أ. طاهري لخضر بن العيد	343
البعد الثقافي كميزة تنافسية في تحقيق الفعالية التنظيمية في المؤسسة الجزائرية.	أ.بوشارب بولوداني خالد	369
المجتمع.....دراما، قراءة في الأدوار الاجتماعية عند ارفنج غوفمان	أ. محراز سعاد	397
الثقافة التنظيمية و علاقتها بتصورات الموظفين	أ. قاسم سمية	407
الانحراف: فردانية السلوك واجتماعية رد الفعل	أ. كريمة عجرود	425
الدافعية للتعلم لدى الراشد بين البيداغوجية والأندراغوجية أية مقاربة نختار لأية دافعية وتعلم	أ. ربعي محمد	457
الجمالية الكانطية كتأسيس حقيقي للإستيطيقا	أ. بن حجبة عبد الحليم	479
نظرية الفوضى.. وهدم التصور الحتمي	أ. داود خليفة	487
آليات تحفيز المقروئية عند الطالب الجامعي	د. قريصات زهرة	503

تقديم بقلم الدكتور تاج محمد

عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

مقالات العدد مهداة للأستاذة المرحومة سعدو تالية

ها هي مجلة الخلدونية تحط الرحال في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بعد تطواف طويل من مكان لآخر. وها هي تجد جنسيتها في ملهمِها العلامة عبد الرحمن بن خلدون. وها هم أتباع ابن خلدون ينحتون من علمه رؤى وفهومات، ويقرؤون بحروفه تاريخ المجتمعات والأمم، وحركية الشعوب وعلاقاتها بعضها ببعض. فيضيفون إلى فكر ابن خلدون الأفكار وإلى استشرافاته استشرافات كانت الخلدونية أبوابا مفتوحة للباحثين. وقد ازدادت انفتاحا حيث رامت التخصص والدقة في مجالات التاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس وكل ما يمتّ بصلة للإنسانيات والاجتماعيات.

ولعل خير باقة معبّرة على هذا التوجه ما رقشته الخلدونية في قراطيسها، وبيراع أبنائها من مواضيع ومضامين أبحرت في عمق التاريخ، وحاولت سبر البنى الاجتماعية وتحليل أفكار الفلاسفة.

وأملنا أن يكون هذا العدد إضافة تزدان بها مكتبة الباحث، ولبنة مؤسِّسة لإشعاع فكري يصدر عن جامعة ابن خلدون. كما أدعو الباحثين إلى إثراء الأعداد القادمة بأبحاثهم ورؤاهم، حتى نكون مساهمين في بناء حضاري جاد.

ورغبة من أسرة المجلة؛ فإننا نهدي مقالات هذا العدد إلى روح الفقيدة والزميلة، الأستاذة سعدو تالية تغمد الله روحها الطاهر بالغفران وأسكنها فسيح جنانه.

افتتاحية العدد بقلم الدكتور عبد الحق شرف

رئيس المجلس العلمي لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

ليس من السهل التقديم لاثنين وثلاثين مقالا، وأكثر من خمسمائة صفحة في هذه الافتتاحية التي لا تزيد عن الصفحة. إلا أنني أقول وبكل إخلاص وتواضع أن قرّاء الخلدونية الأوفياء سيجدون بين طيّي العدد السادس مادة دسمة وخصبة ستفي بعض البعض من المرغوب والمطلوب، في شتى حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية.

إن إصدار العدد السادس في هذا الوقت بالذات؛ راجع لسبب مهم ووجيه، وهو إصرار الخلدونية على مواصلة مسيرتها في الصدور الدوري بعد حطها وترحالها في عدة أماكن ومواضع.

لقد استجاب للنشر في هذه العدد زهاء السبعين باحثا من شتى جامعات الوطن؛ أُخضعت أعمالهم للتحكيم العلمي النوعي، من طرف هيئة التحكيم من داخل الوطن وخارجه، حيث تم قبول اثنين وثلاثين مقالا وافقت هيئة التحرير على نشرها ضمن مقالات العدد السادس، وهو ما يعكس بحقّ حجم الثقة التي أصبحت تتمتع بها الخلدونية.

إنني ومن خلال وجودي على رأس طاقم تحرير الخلدونية أتقدم بخالص الشكر والامتنان لكل هيئة الإشراف من كل جامعات الوطن وخارجه، على التحكيم الموضوعي والنوعي لمقالات هذا العدد، والتي أضفت على المجلة مصداقية كبيرة.

وختاما أتوجه بالشكر الجزيل إلى السيد رئيس الجامعة والسيد عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ عرفانا وتقديرا لجهودهما المبذولة من أجل رعاية مجلة الخلدونية وجعلها منبرا هاما من منابر العلم والمعرفة؛ لا على مستوى جامعة ابن خلدون فحسب، بل على المستوى الوطني والدولي أيضا. وبهذه المناسبة أدعو كل الأساتذة والباحثين من داخل الوطن وخارجه لإثراء مواضيع العدد القادم من مجلة الخلدونية.

مرثية الخلدونية في ذكرى الراحلة المرحومة الأستاذة سعدو تالية

بقلم: الأستاذ بوخاري عمر

ماذا أقول فمن يفتش عن فمي ** والمفردات حجارة وتراب

أنا لست شاعرا يحيك قصائدا ** يصغي لها إخوة وحِباب

بيني وبين الشعر صفحة طُويت ** وهل أقول قصيدا عليه أُعاب

ما للشعر لا تطاوعني فيه روحي ** فحدائق الشعر الجميل خراب

فهل يعاودني النظم يا ترى ** وتنقاد لي القوافي وتُجاب

راح الأنيس فانجلي أيها الشعر ** الجميل فأفواهنا هرج وسِباب

جلّ من قضى بالموت علينا ** فكل الذي فوق التراب تراب

فهذي حياتنا نروح ونغدو ** ونزهو فيها تارة ونُصاب

أنا من حضر الوفاة وحتفها ** وناله منها حرقة وعذاب

ذاق الفؤاد حسرة وتوجعا ** وألزمته صبرا عليه يثاب

شيعتكِ قاهرة المعز بطيبها ** مكفّنة ما عليك ثياب

وأقسمتُ ألا أقعد بعدك لحظة ** يساورني فيها أسى وعتاب

هذي مفاجعنا فيك يا سعيدة ** فهل لطيفك بعد الرحيل إياب؟

ملف التاريخ والآثار

الدراسات الحديثة

في المحافظة على التراث

د. بوركبة محمد، جامعة وهران

مقدمة:

التراث بمعناه الواسع، هو ما خلفه السلف للخلف من ماديات ومعنويات أي كان أنواعها، أو بمعنى آخر هو كل ما ورثته الأمة وتركته من إنتاج فكري وتاريخي وحضاري، سواء فيما يتعلق بالإنتاج العلمي والثقافي بالآداب بالصور الحضارية التي ترسم واقع الأمر ومستقبلها[1].

لقد أدركت الدول والمجتمعات في العصر الحديث، أهمية التراث لذلك أولت الأمم الناهضة تراثها عامة، والعلمي منه خاصة اهتماما كبيرا باعتباره ميراث الأجداد. ورأى الجميع أن المتنكر والجاحد لتراثه أو الغافل عنه يصبح بلا هوية حضارية.

فالتراث الحامل للقيم كلها يعطي حياة الأمم والمجتمعات والشعوب طابعا ولونا مميزا، وتكتسب منه أسس بناء الإنسان فيها، ومن ثم يتحدد على أساسها نوع ومجال فكرها الديني والدنيوي الذي تعتنقه.

فما التراث إلا حصيلة ضخمة من التجارب والممارسات بأشكالها المختلفة ومناحيها المتعددة التي بالحياة الفكرية والعلمية والدينية والدنيوية. فهو عميق الجذور في الأمم، لذلك فإنه يمثل عقيدتها وفكرها وعقلها وشخصيتها، بل هو الذي يميز أمة عن غيرها من الأمم، أي أنه ذات الأمة. ولعل أكثر شيء إدراكا في أهمية التراث ووجوب الاهتمام به ودراسته أمرين:

أولا: أنه يربط شخصية الأمة بماضيها ويجعلها بارزة بين الأمم[2].

ثانيا: أنه يكشف أشياء جديدة تستنير بها الأفكار المعاصرة والدراسات الحديثة، بل كثيرا ما يفتح الأذهان منها وتؤدي على ابتكار أشياء جديدة مستندة إلى أصول تاريخية قديمة فيكون لها من التفريعات ما يتناسب مع واقع الأمة وواقع البيئة الجديدة التي يعيشها الإنسان[3]. فإن الدراسات الحديثة التي اهتمت بالتراث العربي الإسلامي والجزائري، انقسمت بدورها إلى قسمين هما:

- **أولا: الدراسات الاستشراقية:**

تناول المستشرقون تراثنا العربي الإسلامي بالكشف والجمع والفهرسة، وعمدوا إلى نشره وتحقيقه وترجمته ودرسته والتصنيف فيه. وقد شملت أبحاثهم مجالات متعددة حيث بدأوا في القرن التاسع عشر بإنشاء جمعيات لمتابعة الدراسات الاستشراقية، في مختلف بلدان العربية والأوربية والأمريكية. فنشطت هذه الجمعيات في إصدار المؤلفات والمطبوعات المتنوعة والمجلات.

وكثرت الدراسات المتصلة بالإستشراق ونتاجات المستشرقين، وانقسم الباحثون والدارسون المسلمون في مواقفهم إزاء حركة الاستشراق، حيث رأى فيها البعض مؤامرة استعمارية تتوخى السيطرة الغربية على العالم العربي والإسلامي على المستويات الفكرية والثقافية والعلمية، والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

أما البعض الآخر فقد قدر واعترف بأعمال ومناهج وأفكار المستشرقين حول دراسة التراث العربي الإسلامي[4]. ونحن إذ يخامرنا نفس الهدف، وهو عدم تبديد الجهود نرى من المفيد ألا نتجاهل هذا التراث الضخم من النصوص والبحوث التي أنتجاها المستشرقون. وفي هذا الصدد يقول نجيب العقيقي:" فإن نحن طوينا هذا الجهد تنكرنا للأمانة العلمية في البحث عن الحقيقة العلمية... فكأننا نأبى أن يكون تراثنا جزءا لا يتجزأ من الحضارة الإنسانية، وأن طي نشاطهم يبعث على الريبة وسوء الظن والقطيعة، في حين أن الحضارة الإنسانية لا تقوم لها قائمة إلا التعاون في نشر ذخائر كل أمة في العلوم والفنون والآداب على تنوعها وأوجه الشبه والاختلاف فيها"[*].

إن هذه الجهود الاستشراقية تؤكد مدى أهمية وخطورة التراث العلمي الثقافي العربي الإسلامي عامة والجزائري خاصة، الذي لو لم يجدوا فيه نفعا آنيا وإثراء ما بعديا لحضارتهم لم يصرفوا له كل هذه العناية التي تمثلت في جمع المصادر والمخطوطات العربية وصيانتها وفهرستها والتعريف بها ثم تحقيقها ودرستها ونشرها[5].

وقد أنشأوا لذلك المؤسسات الخاصة والعامة والحكومية، وجعلوا للتراث العربي في الدروس الجامعية مكانا خاصا. وتضافرت جهودهم من مختلف جنسياتهم على نشر الموضوعات التراثية وعقد المؤتمرات والملتقيات والندوات العلمية، وإصدار المؤلفات والمجلات ودوائر المعارف. وتوثيق العلاقات بالعلماء والأساتذة العرب في كل مكان[6].

ولكن الحقيقة التي يجب أن تقال: ليس باستطاعة أحد أن يخفي عطاء المدرسة الاستشراقية في ميادين البحث العلمي والأدبي والحضاري، من تأليف وتحقيق ونشر وبحث وتنقيب على كل صغيرة وكبيرة من تراث هذه الأمة الخالدة، وتراثها الذي كاد أن ينسى ويطويه الزمن والنسيان ويتعرض للإهمال والاندثار، لولا جهود أمثال هؤلاء المستشرقين في إخراجه للنور وحمايته من الضياع. نعطي أمثلة على ذلك:

جهود المستشرقين الفرنسيين في الجزائر (1830–1950):

ينبغي على الباحثين والدارسين الوقوف عندها طويلا وهي المتعلقة بجهود المستشرقين تجاه التراث الجزائري العريق، وذلك لما ورد فيها من تغير كثير من المفاهيم حول حيوية الجزائر في مجال الطبع والنشر والدراسة خصوصا جهود أولئك المستشرقين الذين قاموا على أكمل وجه برعاية نواحي كثيرة من التراث الجزائري، مثل تدوين عناوين الفهارس كفهارس الزوايا والمساجد وفهارس الشخصيات العلمية والثقافية، وهو يدل فيما يدل على غنى هذه الأمة وكثرة مخزونها من هذا التراث

العربي الإسلامي المجيد، وعلى كل حال فالجزائر رقعة مهمة في الوطن العربي بما تمتلك من فائض تراثي كبير. ونذكر بعض أعمال معلمة أجزها المستشرقون عن التراث العربي الإسلامي الجزائري[7]:

– مراجع عن الجزائر من حملة شارل الخامس من 1541 إلى 1887م، ظهرت في لندن عام 1887م.

– المجلة الإفريقية تصدر كل ثلاثة اشهر في الجزائر منذ عام 1856م .

– حوليات معهد الدراسات الشرقية بجامعة الجزائر تصدر كل سنة مرة عن باريس منذ عام 1934.

– وثائق ومخطوطات عن الحملات العسكرية إلى الجزائر وتركية وسوريا ومصر مكتبات الحرب باريس 1911م.

– كتاب: "وليم مارسيه"، وهو كتاب ضخم طبع لأول مرة في الجزائر عام 1942م.

– تاريخ الجزائر تحت السيطرة التركية، غرامون صدر في الجزائر عام 1887.

– تاريخ اللغات السامية في الجزائر للمستشرق رينان سنة 1853م، في جزأين يتناول فيهما اللغة العربية مقارنة.

– الكتابات العربية والتركية المتعلقة بالجزائر، ليفي بروفنسال.

– تاريخ ومؤرخي الجزائر صدر في باريس عام 1931.

ولكن تلك الجهود المبذولة ورغم أهميتها، ينبغي ألا تحجب وتمر عنا الصور الأخرى والخلفيات المبيتة والثقافة المسمومة للحركة الاستشراقية التي كانت ولازالت تتماشى وتساير الحركة

الاستعمارية الهدامة. وفي هذا يقول المستشرق رودي باريت:" ونحن في هذا نطبق على الإسلام وتاريخه، وعلى المؤلفات العربية التي نشتغل بها، المعيار النقدي الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا، وعلى المصادر المدونة لعالمنا نحن"[8].

ومن هنا انطلقت الدراسات العربية الحديثة لأبناء هذه الأمة في بناء وتصحيح الأخطاء، والتفسيرات والتأويلات والقضاء على السموم والمكائد التي دسها بعض المستشرقين وتلقفها تلاميذهم عنهم بقصد أو بدونه، والتصدي لها بمعالجة علمية موضوعية[9].

ثانيا: الدراسات العربية الحديثة:

يمثل التراث العربي الإسلامي الزاد الثقافي والعلمي للأمة العربية والإسلامية على مدى القرون السابقة إلى عصر انتشار الطباعة ودور النشر، وهو تراث متميز أسهم في بناء الحضارة الإنسانية بالدرجة الأولى، ثم الحضارة العربية الإسلامية بالدرجة الثانية، ولذلك كان لابد من الحفاظ عليه، وتيسير الإفادة منه، وتمكين الباحثين والدارسين من الرجوع إليه .

واهتمت الدراسات العربية بالتراث العربي والإسلامي في مجالات العلوم المختلفة، الإنسانية والإسلامية والاجتماعية والأدبية والتاريخية والاقتصادية، قد حظي باهتمام المجتمعات العربية الإسلامية بدرجات متفاوتة ومتباينة لصلتها المتينة والقوية به، وتوفر الدارسين والباحثين والمحققين له بحكم وجوده[10].

ومنه أصبحت الدراسات العربية الحديثة كقضية عملية في سياق المكونات الأساسية للمنظومة الفكرية والثقافية والتراثية العربية الإسلامية، بنصيب وافر من اهتمامات ودراسات، والباحثين على اختلاف اتجاهاتهم ولغاتهم ومستوياتهم وأدواتهم.

إن الدراسات الحديثة في مجال العلوم المتنوعة، كانت العناية بالتراث العربي الإسلامي عامة، والتراث الجزائري خاصة، به كبيرة وكبيرة جدا وهذه الحقيقة لا ينكرها أحدا. ودليل على ذلك ما وصلنا إليه من كتابة ونسخ ونشر وتحقيق وتأليف ودراسة وتنقيب، وكثرة المتخصصين والباحثين والدارسين فيه[11].

وتتوفر بلادنا على تراث ضخم في شتى العلوم والفنون، من المعرفة الإنسانية من فقه وحديث وتفسير وقراءات وفلسفة ومنطق وطب وصيدلة وكيمياء وهندسة وفلك وأدب وتاريخ وسير وتراجم لعلماء جزائريين وغير جزائريين، يتوزع على مختلف المكتبات والخزائن والجامعات في ربوع ولايات الوطن.

وفي هذا الشأن أولت الجزائر في السنوات الأخيرة الاهتمام والتشجيع لهذا الميدان العلمي الدراسي والفكري. وانشغل به عدد هائل من علماء وأساتذة وباحثين وطلبة، فرادى وجماعات ومجموعات في إطار بحث أو دراسة أو نشر أو تحقيق أو تأليف أو تقديم. أو في إطار وحدات بحث مشتركة أو دور الثقافة والمتاحف والمراكز العلمية، وشبكات مخابر البحث في جامعات الوطن الجزائري، أو في إطار المؤتمرات والندوات والملتقيات الوطنية والدولية[12].

ولقد أصبح اهتمام وعمل الدراسات الحديثة يوم منصب ومحصور على ما يلي:

أولا: المكتبات

ومن أبرز المكتبات وأغناها بالمصادر والمراجع والمخطوطات والوثائق والمجلات والمادة العلمية في مختلف ولايات الوطن هي: المكتبة الوطنية بالحامة الجزائر العاصمة، المكتبة المركزية جامعة الجزائر. ومكتبة وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر العاصمة. المركز الوطني للبحث في الحركة الوطنية بوزارة المجاهدين بالجزائر العاصمة. مكتبة متحف أحمد زبانة بمدينة وهران، مكتبة جاك بارغ بمدينة فرندة بولاية تيارت. مكتبة جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية والمكتبة المركزية بجامعة قسنطينة،

مكتبة المركز الثقافي العشعاشي بمدينة تلمسان. ومكتبة المركز الوطني للمخطوطات بمدينة أدرار. والمركز البحوث الصحراوية بمدينة غرداية، والمركز الأرشيف بولاية وهران.

ثانيا:الخزائن

تشكل المخطوطات جزءا هاما من تراث الأمة الجزائرية في خزائن ربوع هذا الوطن شمالا وجنوبا وشرقا وغربا، مثل الصحراء الكبرى في ولاية أدرار مثل: خزانة زاوية الشيخ محمد بلكبير، وخزانة الشيخ باي بلعالم بأولف. وخزائن ولاية غرداية مثل: خزانة الشيخ مصطفاوي، وخزانة سليمان بن داود بقرارة. وخزانة الشيخ إبراهيم أطفيش بالعطف، وخزائن بني يزقن، وخزائن جمعية التراث بغرداية . خزانة الزاوية القندوسية بولاية بشار. وخزانة الشيخ علي بن عمر بطولقة بولاية بسكرة. وخزانة زاوية الهامل بوسعادة بولاية المسيلة. وخزانة العلامة عبد المجيد بن حبه بالجامعة وادي سوف. وخزانة الشيخ بشير محمودي بالبرج ولاية معسكر، وخزانة الشيخ المهدي البوعبدلي ببطيوة ولاية وهران، وخزانة زاوية سيدي الحسيني ولاية تيارت، وخزانة عين ماضي بولاية الأغواط. وخزانة أولاد سيد الشيخ بلدية السخونة ولاية سعيدة. خزانة زاوية العلوية تجديد ولاية مستغانم، وخزانة زاوية مازونة بولاية غليزان[13]، وغيرها الكثير.

ثالثا: المخابر

تعد الجامعات من أهم مؤسسات المجتمع المعنية بالبحث العلمي حيث يشكل هذا الأخير، المهمة الأساسية بعد مهمة التدريس. وفي الجامعات الجزائرية استحدثت مؤسسات جامعية تعرف بمخابر البحث العلمي في الدراسات والمخطوطات.

وهذه المخابر هي مؤسسات تابعة للجامعة، تهتم بمشاريع البحث العلمي والثقافي في المكتبات والخزائن والأرشيف والمخطوطات، بواسطة أعضاء فرق بحث مختلفة. وهي كذلك تتمتع

بالاستقلالية الإدارية والمادية، تقدم برامجها وحصيلة نشاطاتها إلى مؤسسات الإلحاق التابعة للوزارة. من هذه المخابر على سبيل المثال دون الحصر:

مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية جامعة وهران. ومخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط جامعة الجزائر، ومخبر المخطوطات بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ببوزريعة جامعة الجزائر، ومخبر المخطوطات وتحقيق التراث الأدبي واللغوي بالجامعة المركزية جامعة الجزائر ومخبر مخطوطات البحوث والدراسات في حضارة بلاد المغرب بجامعة منتوري المركزية قسنطينة، ومخبر الدراسات الحضارية والفكرية جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، ومخبر مصادر وتراجم بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية قسم التاريخ وعلم الآثار جامعة وهران.

خاتمة:

وفي الأخير نقول: لقد أنقذت الدراسات العربية الحديثة ولو بقدر ضئيل التراث من الضياع والإهمال والعبث في هذه النقاط التالية:

– المساهمة الفعلية من قبل الجميع في إحياء تراثنا المجيد، وذلك ببعث المراكز العلمية والفكرية المتنوعة، التي أدت دورا هاما ورائدا في نشر العلم والفكر والمعرفة منذ مدة طويلة.

– الكشف عن هذا التراث المخطوط والمكتوب والمنشور يوفر سبل البحث لأساتذتنا الكبار ولطلابنا الكرام في مختلف فنون المعرفة الإنسانية.

– مساهمة الدراسات الحديثة بالتعريف والبحث عن أهم المراكز والجامعات والمخابر والخزائن والمكتبات التي يتواجد فيها التراث المورث، وإعداد الفهارس والدراسات والمقالات والمؤلفات له حتى يسهل الوصول والرجوع إليه.

– إبراز الأثر والدور الحضاري والثقافي والعلمي للتراث العربي والجزائري، ووصول به إلى المستوى العالمي المتميز بالبحث والدقة والنظرة الشمولية.

– الاستفادة من تراثنا وعلم الأوائل، لأنه مصدر موثوق في مجال البحث العلمي، ولأنه ذاكرة الأمة وقاعدة الحضارة وأساس الجذور التاريخية.

– التعريف العلمي بالتراث الفكري غير المعروف لدى الآخرين من مصادر ومخطوطات وآثار عمرانية وحضارية.

– الاهتمام بالتقدم العلمي والثقافي للجامعة وتطوير رسالاتها العلمية والحضارية في المجتمع فضلا عن القضايا الوطنية المرتبطة بتحديث المجتمع.

الهوامش:

1. حسين محمد سليمان: التراث العربي الإسلامي، دراسة تاريخية ومقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ص :13.

2. حسين محمد : التراث العربي الإسلامي، ص:58.

3. حسين محمد: التراث العربي الإسلامي، ص:59.

4. بشير ضيف بن أبي بكر بن البشير عمر الجزائري: فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، واقع التراث الجزائري الأصيل بين المعلوم والمجهول، مراجعة وتقديم عثمان بدري، الطبعة الأولى 2002م، الجزائر، ص ص:145-146.

5. نجيب العقيقي، المستشرقون الجزء الأول، المقدمة.

6. محمد بن معمر: منهج ليفي بروفنسال الاستشراقي في تحقيق التراث الغرب الإسلامي، مجلة الحضارة الإسلامية، العدد 07، 1422هـ/2001م، دار الغرب الإسلامي، ص:309.

7. مجلة المخطوطات العلمية، منشورات مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، جامعة الجزائر، ص:05.

8. عبد العزيز فارح: المنهج الاستشراقي لدراسة السنة النبوية وعلومها، مجلة رسالة المعاهد، مطبعة آنفو – برانت فاس المغرب، ص:03.

9. بشير ضيف بن أبي بكر بن البشير عمر الجزائري: فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، ص:143.

10. بشير ضيف: فهرست معلمة التراث الجزائري، ص:143.

11. مجلة المخطوطات العلمية، منشورات مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، جامعة الجزائر، ص:05.

12. مجلة المخطوطات العلمية، منشورات مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، جامعة الجزائر، ص:05.

13. جميل عبد الله محمد المصري، دواعي الفتوحات الإسلامية ودعاوى المستشرقين، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيوت لبنان، 1411هـ/1991م، ص:10.

14. بشير ضيف: فهرست معلمة التراث الجزائري، من ص:94 إلى ص:97.

تأثير الطرق
في إنشاء مدن المغرب الأوسط

د. عزالدين بوتحياوي، معهد الآثار، جامعة الجزائر2

مقدمة:

إن الحديث عن التعمير في شتّ أنحاء العالم يكون دائما مرتبطا أولا بوجود شبكة من الطرق المستعملة من طرف الأهالي وثانيا باستحداث شبكة جديدة تفرضها الغاية المرجوة من ذلك، بمعنى أن الرومان في توسعاتهم وجدوا طرقا فسلكوها إلى أبعد نقطة ممكنة و حدّدوا عن طريق الليمس حدود مستعمراتهم، (انظر الشكلين 1و2). أمّا في بداية الفتوحات الاسلامية فقد أصبح هذا الحدث في حدّ ذاته وسيلة من وسائل التوسع العمراني التدريجي مما أدّى فيما بعد إلى تعمير المغرب الأوسط . وفي هذا المجال نجد أن المرحلة الأولى من الفتوحات اتخذت الطرق القديمة الموروثة عن العهد الروماني و قد يكون تطور وسائل النقل قد ساعد في إيجاد شبكة جديدة من المواصلات.[1]
وعلى ضوء هذا نلاحظ أن المسلمين عبروا المسلك المتجه من الشرق إلى الغرب بحيث كانت القيروان المنطلق الرئيسي لهم سواء في بداية محاولات فتح (شمال إفريقيا) في عهد أبي المهاجر دينار الذي وصل إلى بسكرة مرورا بطبنة وباغاية و بلزمة و قسنطينة ثم من بني بزاق، حيث مركز قيادته إلى تاهرت و تلمسان مرورا بأوربة وسطيف[2]. كذلك الحال بالنسبة لمرحلة عقبة بن نافع الذي سلك الطريق المؤدية من القيروان إلى تاهرت مرورا بسبيبة ومرمجانة ومسكيانة وباغاية وطبنة والمسيلة ومنها إلى تاهرت القديمة ثم الوصول إلى تلمسان ليعبر بعد ذلك نحو طنجة في المغرب الأقصى إلى أن وصل إلى شواطئ المحيط الأطلسي[3] (انظر الشكل3) أما موسى بن نصير فيمكن أن يكون قد سلك نفس الطريق من القيروان إلى طنجة.[4]

أدّت معرفة تضاريس المغرب الأوسط و تطور العلاقات التجارية بعد ذلك إلى إيجاد مراكز عمرانية جديدة أحدثت في كل مرّة طرقا يمكن اعتبارها ثانوية ولكنها بالغة الأهمية حيث أنها سهلت عملية تنقل القوافل التجارية داخل المغرب الأوسط. من بين هذه المراكز نجد مدينة تاهرت الرستمية التي كانت فعلا ملتقى القوافل الآتية من شتى الأمصار و هي أيضا نقطة وصل ما بين المشرق والمغرب وما بينهما وبين بلاد السودان أيضا.[5] ويرى عبد الفتاح وهيبة عن تأثير التضاريس ودور

الممالك في انشاء المدن ما يلي: "تؤثر التضاريس تأثيرا قويا على اتجاهات المسالك والطرق، وحيثما تلتقي هذه الطرق والمسالك غالبا ما تقوم مدينة تتركز عندها حركة النقل والمواصلات وترتبط أهمية المدينة بنشاط هذه الحركة."[6]

تأثير الطرق في إنشاء مدن المغرب الأوسط:

إن للعامل الطبيعي (البيئي) أثر كبير في استقرار الحكم من خلال مدن هامة كتـــاهرت و أشير و القلعة و تلمسان الموجودة كلها في منطقة الهضاب العليا (أو ملامسة له). وجد الإنسان منذ أقدم العصور أسباب المعيشة متوفرة في هذه المناطق حيث الأراضي الصالحة للزراعة وتـــوفر الميـــاه بكثرة من أودية و عيون بالإضافة إلى كونها مجالا فضائيا واسعا يصلح للتنقل.* إضافة إلى هذا العامل نجد أن هذه المدن اتخذت موضعا لائقا يسمح بالتبادل التجاري خاصـــة مـــع الشـــمال (التـــلّ) والصحراء. و في هذا المجال يقول مارك كوت Marc.Côte :" ابتداء من القرن الثامن انتقلت الطرق التجارية المعروفة بطرق الذهب التي كانت تموّن الشرق الأوسط من السودان عبر وادي النيـــل إلى مسلك آخر أي إلى الصحراء الغربية عن طريق الصحراء. وعبر "جسر" تمثله سلسلة جبال الهقـــار تكونت علاقات اتصال (مسالك) ما بين السودان و المغرب الأوسط و صولا إلى سجلماسة ثم بعد ذلك إلى ورقلة. إن تاهرت و أشير و القلعة استفادت من هذا الزخم flux ما أدار أرباحا كبيرة على تجارها و على هذه المدن ككل. فوجودها في هذه المواضع جعلها تسيطر على التجارة الصـــحراوية وتراقبها".[7](انظرالشكل رقم4)

لما حوّل الحماديون عاصمتهم إلى بجاية على الساحل برزت المدينة الساحلية كمركز تجاري هام نظرا للعلاقات الجديدة مع بلدان الشرق وبلدان أوروبا وهذا لا يعني إطلاقا أنها فقدت أدوارها الأخرى و إنما الغرض من هذا القول أن بجاية أعطت للمغرب الأوسط توجها جديدا مـــن حيـــث العلاقات الخارجية التي أضافت إلى البلاد طابعا خاصا متميزا فيما بعد.[8] (الشكل رقم 6). اتّضـــح جليا دور الطرق في تطور العمران الإسلامي في المغرب الأوسط منذ أن قام عقبة بن نافع بإنشـــاء مدينة القيروان ورغم أن هذه المنطقة عرفت عدّة اضطرابات وعدّة ثورات إلاّ أن هذا العامل كـــان ربما السبب غير المباشر في هذا التطور.

إن الفترة الممتدة ما بين القرن الثاني والثامن الهجريين (الثامن والرابع عشر ميلادي) مثلـــت الحركة الفعلية للعمران الإسلامي في كل المغرب الإسلامي. وبما أننا نريد إبراز دورها هذا لابد من

الإشارة إلى ما سبقنا إليه ناصر الدين سعيدوني إذ قال: "إن الهدف من دراسة الطرق هو إبراز دورها الحضاري الذي طالما حاول بعض الكتاب الفرنسيين طمسه أو تشويهه بالترويج لفكرة مفادهـــا أن الفترة الإسلامية ارتبطت خاصة بتقهقر العمران وانعدام الأمن وكثرة الثورات ولاسيما في منـــاطق العبور كالهضاب العليا القسنطينية مثلا."[9] كما أن ارتباط هذه الطرق بالعمران كان أيضا في جانبه الاقتصادي حيث سمحت هذه الطرق أولا بإنشاء المدن الجديدة وبالتالي تم استصـــلاح الأراضـــي المحيطة بها لأغراض الاستهلاك أو التصدير وهذا عن طريق التبادلات التجاريـــة. فهـــذه الشـــروط الضرورية للعمران لم تكن لتتأكد لولا هذه المسالك." ارتبط ازدهار هذه المراكز العمرانية (أشـــير، تاهرت، القلعة، تلمسان الخ) الواقعة على مسالك الهضاب بتطورالاقتصاد وانتشارالبساتين وكثـــرة الإنتاج الفلاحي."[10]

إن الاهتمام بالتبادل التجاري كمورد اقتصادي كان محفزا ومنشطا للحركة الاجتماعية في المدن الإسلامية بصفة عامة فكيف يكون الحال دون ذلك بالنسبة لمدن المغرب الأوسط على وجـــه الخصوص. إن المدن التي قامت في هذا الإطار الجغرافي الرحب لم يكن لها من وسيلة للإقامة والبقاء إلاّ بشرط تواجدها في ملتقى الطرق القديمة و السابقة عن العهد الإسلامي أو في الأماكن المتاخمة أو المجاورة للمحاور الكبرى التي أنشئت في العهد الإسلامي. فكل دولة من الدول التي قامـــت علـــى أرض المغرب الأوسط ساهمت في النشاط التجاري منذ عهد الرستميين، ويذكر أن أفلح بن عبـــد الوهاب أعدّ قافلة للتوجه إلى بلاد السودان[11]. وهذا دليل على أن الطريق كانت مؤمّنـــة وكـــان التجار على دراية بها.

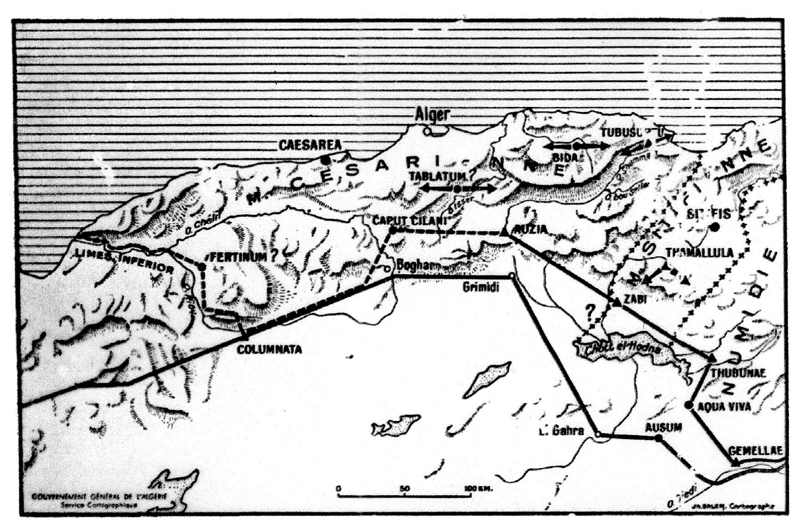
إن سهولة المواصلات برا وبحرا مكنت المغرب الأوسط من وضع علاقات تجاريـــة يمكـــن اعتبارها بالمفهوم الحالي "دولية" وذلك لعدم وجود عوائق طبيعية تعرقل المسار التجاري وإن وجدت فقد تمّ تفاديها. إن الطرق كما هو موضح في الكثير من الخرائط كانت تخترق منطقة الهضاب العليا أو السهول الساحلية من الشرق إلى الغرب، كذلك هو الحال بالنسبة للطريق جنوب غرب متخذة منطلقها من أكبر المدن المنشأة آنذاك. بالإضافة إلى هذا الشرط الضروري لقيام المـــدن وازدهـــار اقتصاد الدول فإنّ تأمين الطرق كان شرطا أساسيا يسمح بتمويل تلك المدن بمختلف السلع الآتيـــة من المشرق الإسلامي أو من جنوب أوروبا أو من بلاد السودان.[12] و في هذا الصـــدد، وبغـــرض تفسير الوضع بصفة أكمل، نورد ما ذكره جودت عبد الكريم يوسف: "ونفس هذه السياسة قـــام

بها الفاطميون فعينوا المحتسبين وعملوا على نشر الأمن و نظموا التجارة و جعلوا لها قوانين محددة. و نقلا عن ابن حوقل أن لسلطان المغرب أمناء بمرسى الخرز على ما يخرج منه من المرجـــان، وكـــان لسلطان تنس مراصد على المتاجر الداخلة إليها والخارجة والصادرة والواردة".[13]

تأثير الطرق القديمة:

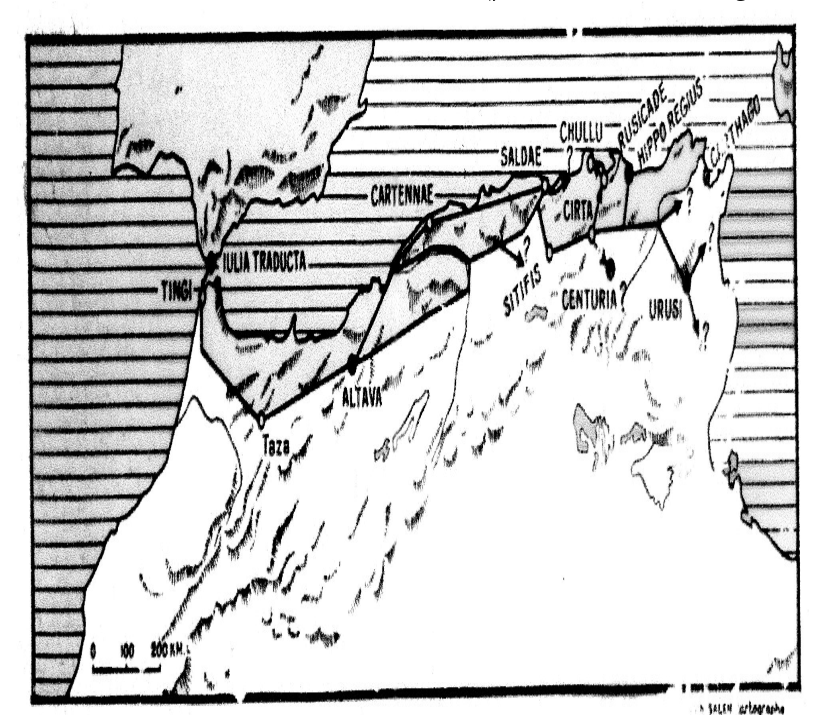
نظرا لكون المغرب الأوسط عرف في فترة محدودة إنشاء مدن هامة ارتقت خمس منـــها إلى مصّف العواصم يثير فينا الفضول أكثر للبحث عن العلاقة الفيزيائية التي يمكن أن تربط بينها. مـــن هذا الواقع ارتأينا أن نبحث ولو بشكل مختصر عن وسائل الاتصال ما بين المدن ممثلـــة في الطـــرق التجارية أو المسالك الأخرى التي أدت إلى نمو هذه المدن أو إلى زوال بعضها. يقول E. Pauty :" إن الطرق التي يعبرها النازحون إلى المدن من جيوش و غيرها هي نفسها التي يقطعها التجار من مختلف البلدان و الأمصار"[14]. وبما أن طبيعة المعاملات التجارية في المدن الإســـلامية نشـــطت الحركـــة الاقتصادية وساهمت في نمو وازدهار مدن هامة مثل تاهرت وأشير وقلعة بني حماد وبجاية وتلمســـان كان لزاما علينا البحث عن مصدر هذا النمو السريع إن لم يكن فيه سبب وعامل سابق قد أثر تأثيرا إيجابيا في ذلك. لاحظنا أن هذه المدن واقعة كلها على الشبكة القديمـــة الـــتي تعـــود إلى الفتـــرة الرومانية(انظر الشكلين1و2).

ومن خلال أبحاث من سبقنا إلى هذا الميدان (الطرق والمســـالك) ومنـــهم[15] Salama.P و Lombard .M و Courtois. C[16] و Baradez.J [17]وأخيرا دحماني سعيد تأكد لنا أن شبكة الطـــرق الرئيسية والثانوية الرابطة بين المدن الإسلامية في المغرب الأوسط هي نفسها الطرق القديمة أو أنهـــا موازية لها إذ أحدثت انطلاقا من آثار ما سبقها. الأهم من ذلك أن بعض المسالك و الطرق الرئيسية أحدثت في الفترة الإسلامية ابتداء من استقرار الرستميين بتاهرت خاصة تلك المؤدية إلى الجنوب و إلى بلاد السودان*. (الشكل رقم 4)



▬▬ Tracé approximatif de la frontière à son extension maxima (postes extérieurs non compris).
▬▬ Tracé approximatif de la frontière d'après la *Notitia Dignitatum* (Tracé certain).
---- Tracé approximatif de la frontière d'après la *Notitia Dignitatum* (Tracé hypothétique).
▲ *Limes* mentionné par la *Notitia Dignitatum* (Identification certaine).
● *Limes* mentionné par la *Notitia Dignitatum* (Identification hypothétique).
++++ Limite de province.
N.B. Les noms antiques sont écrits en capitales.

الشكل 1: الليمس الروماني. عن Courtois

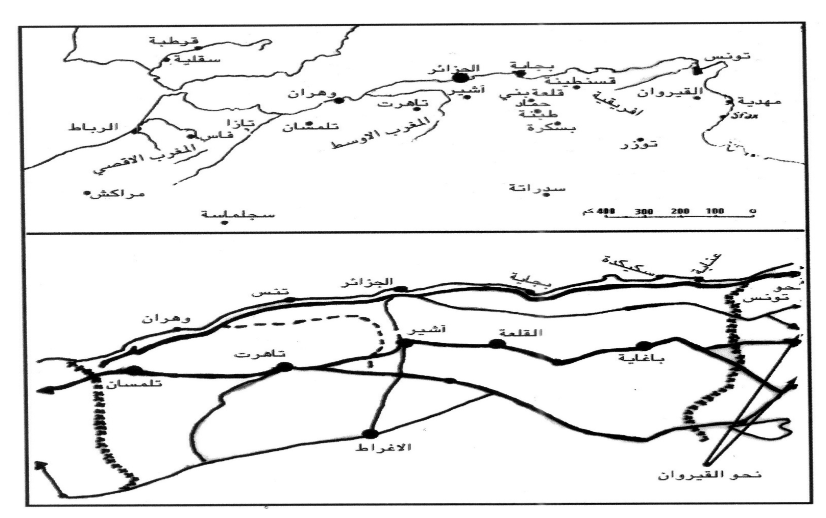


الشكل2 : الخط الروماني الساحلي.عن Courtois

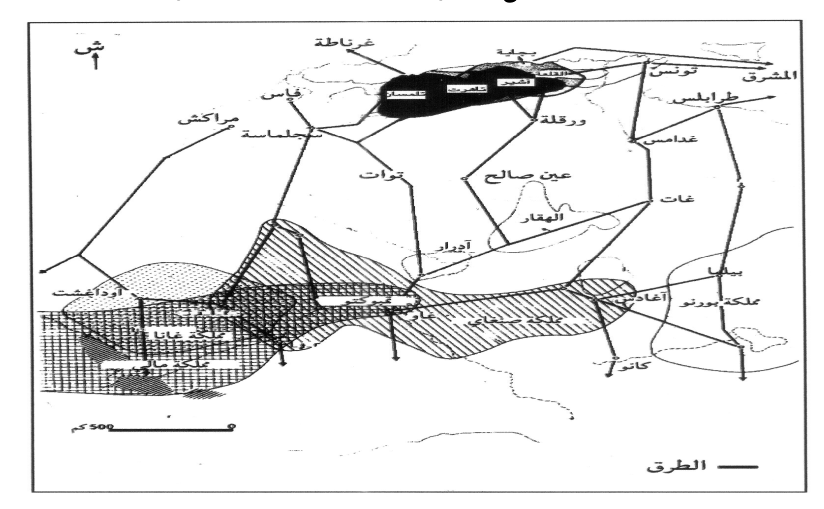
طرق الفتح:

يقصد بها المحاور الرئيسية الناتجة عن حركة الفتح الإسلامي لكل المغرب الأوسط بشكل خاص. إن هذه المحاور التي تطرق إليها العديد من الباحثين والمؤرخين عرفت أولا بالنشاط الاقتصادي من جهة و بالمسلك الذي اتخذه الجيش الإسلامي أثناء الفتوحات و لم يبق سوى التعريف بأثره أو بآثاره المرتبطة بإنشاء المدن. فبالنسبة للقرنين الأول و الثاني للهجرة (السابع و الثامن الميلاديين) عرف المحور الأول مدينة القيروان إلى منطقة السوس بالمغرب الأقصى مرورا بموقع باغاية (باغاي) وبلزمة و طبنة وعدانة وتاهرت و تلمسان.(انظر الشكل رقم 3). أما بالنسبة للمغرب الأوسط فالمسلك الأول المعروف لحد الآن هو الطريق الذي اتخذه أبو المهاجر دينار من تيكروان بالقرب من القيروان إلى جبال الأوراس مرورا بمنطقة بسكرة. ويقول في هذا الصدد عبد الرحمن الجيلالي: "اتصل أبو المهاجر بإفريقية وأسس بها مركزا هو غير قيروان عقبة و لكنه بجانبه على مسافة ميلين "تيكروان" وسار في خطته غربا إلى المغرب الأوسط أو بلاد الجزائر حيث يخيم ملك البربر "كسيلة " بجبال الأوراس، فاتخذ مسلكه إلى هناك بوابة بسكرة المنخفضة التي تمثل فجوة في الأطلس فتمكن من الانتصار على أعمال قسنطينة سنة 59هـ/678م. وجعل مركز قيادته العليا مدينة ميلة فابتنى بها دار الإمارة وجعلها ملاصقة للجامع...ومكث الأمير بها سنتين. وقد حظيت الجزائر بذلك – طيلة هذه المدة– بشرف إمارة إفريقية الإسلامية."[18]، ومن هذا المكان انتقل أبو المهاجر إلى أحواز تلمسان حيث أنه احتفر آبارا لجنده سميت باسمه (**عيون أبي المهاجر**).[19]

وكان بعده لعقبة بن نافع دورا آخر في تحديد مسلك جديد لم يبتعد عن المحور الرئيسي وهذا في المرحلة الثانية لولاية عقبة على إفريقية وكان ذلك سنة 62هـ/682م.



الشكل 3 وضعية المدن الساحلية ومدن الهضاب العليا



الشكل4: علاقة مدن المغرب الأوسط بالطرق الصحراوية

إن المحور شرق غرب الذي اتخذه عقبة بن نافع حتمته الظروف التي كان يعيشها المغرب الأوسط من مقاومة فوّجه الفتح من إفريقية حيث أعاد الاعتبار لمدينة القيروان بإعادة بنائها و منها انطلق نحو الغرب حتى وصل طنجة فافتتحها. و عرف مسلكه هذا المرور بعدة مدن منها على وجه الخصوص تيهرت و تلمسان. و يذكر الجيلالي عبد الرحمن:" فتتبع (أي عقبة بن نافع) طريق السهل و تجنب المسير على الهضبة الوعرة ففتح في طريقه مدينة" باغاية" شرق جبل أوراس غرب خنشلة ..ومنها توجه إلى مدينة لمبيز(Lambese) ذلك الحصن البيزنطي ...ومنها وصل إلى الزاب وأحاط بعاصمته يومئذ "أزبة" على مرحلة شرق المسيلة...ومنها توجه إلى تيهرت وكان بها حصن بيزنطي قديم... ومن هنالك انحدر عقبة من الهضبة إلى السهل الساحلي و سار إلى المغرب الأقصى وعرج

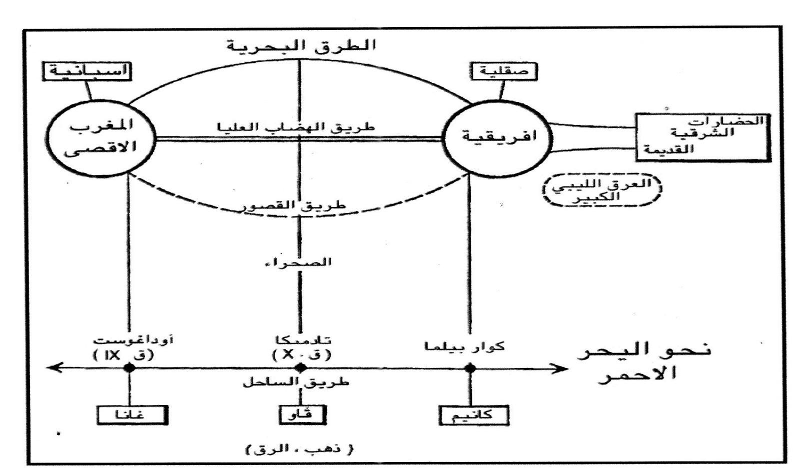
في طريقه على تلمسان ودخل طنجة فافتتحها واحتل مدن المغرب حتى بلغ المحيط الأطلسـي.[20] إن هذا المسلك في مجملة لا ينفي وجود مسالك أخرى سابقة لهذا العهد أو معاصرة له وإنما سكوت المصادر التاريخية عن هذه الأخيرة هو السبب الوحيد الذي جعلنا نكتفي بهذين المسلكين لهذا المحور الرئيسي من إفريقية إلى المغرب الأقصى والدليل على ذلك أن عقبة اتخذ في عودته مسلكا آخر يربطه بالمحور الرئيسي عند المسيلة ومقرة.

طرق الهضاب العليا:

كانت القيروان في وسط السهوب وراء الساحل التونسي بمثابة رأس جسر أو رباط. و موقع القيروان موجود عند منتهى الطريق الكبيرة الآتية من مصر و بعد خضوع كل مناطق المغرب إلى الحكم الإسلامي أصبحت القيروان قاعدة هامة وأساسية تنطلق منها الطرق المتجهة إلى الهضاب العليا، من الساحل التونسي مارة بجبل أوراس (من الناحية الشمالية) إلى شط الحضنة ومن ثمة تتفرع عنها طرق تتجه إلى كل من بجاية وورقلة وكذلك إلى الهضاب العليا الغربية مرورا بمضيق تازا حتى الامتداد الثاني لسهول المغرب الأقصى[21] (انظر الشكل5) وعلى طول هذه الطريق التي تقطعها طرق آتية من الجنوب – من محطات تجارة القوافل عبر الصحراء – أسست مدن جديدة. من أهم هذه المدن التي تلتقي عندها طرق التجارة في هذا المخطط الواسع في المغرب الأوسط نجد مدينة تاهرت التي تشرف على الطرق المؤدية إلى الهضاب العليا. وفي نهاية القرن الثاني للهجرة (الثامن الميلادي)، كانت طبنة الواقعة على شط الحضنة تتمتع بمكانة مرموقة، وفي سنة 927م قام عبيد الله الخليفة الفاطمي بإنشاء مدينة المسيلة في مكان يقع في شمال طبنة[22].

وعلى هذا الأساس أيضا وعلى طول هذه الطريق أنشئت فيما بعد مدن أخرى لا تقل أهمية عن القيروان حيث انشأ الزيريون مدينة أشير في منطقة "الكاف لخضر". قام أيضا بلكين بن زيري ببناء مدن المدية على الهضبة الواقعة شرقي نهر شلف ومليانة ومدينة الجزائر وهي في الواقع مراكز تنتشر على الطرق المتجهة إلى البحر. وفي سنة 1007م أنشأ حماد بن بلكين قلعة بني حماد على سفوح جبل تقربست شمال الحضنة. فأصبحت القلعة أيضا مقصدا للقوافل الآتية من مختلف البلاد وازدادت أهميتها بعد خراب القيروان من طرف بني هلال. و بعد اكتمال فتح كل المغرب والتحكم في وسائل الاتصال المتمثلة في الطرق البرية من القيروان إلى المغرب الأقصى عرفت طريق

الهضاب العليا دورا فعالا في التنمية العمرانية استفاد منها على وجه الخصوص المغرب الأوسط بإنشاء مدن هامة و أخرى ثانوية اعتبرت همزة وصل ما بين كل المناطق في المغرب الأوسط وخارجه. فعلى طول هذه الطريق تمّ فتح طرق ثانوية كلما أنشئت مدينة (أو مركز اجتماعي) سواء نحو الساحل أو نحو الجنوب (الصحراء). وتمثلت هذه الطرق أيضا بطابعها التجاري ومن أهم المدن الأولى التي أنشئت على هذا المحور مدينة تاهرت الرستمية من القرن 2هـ/8م كما عرف ميلاد مدن أخرى لم ترق إلى صنف المدن العواصم ولكنها لعبت دورا بارزا في تاريخ المغرب الأوسط وهي مدن طبنة والمسيلة.



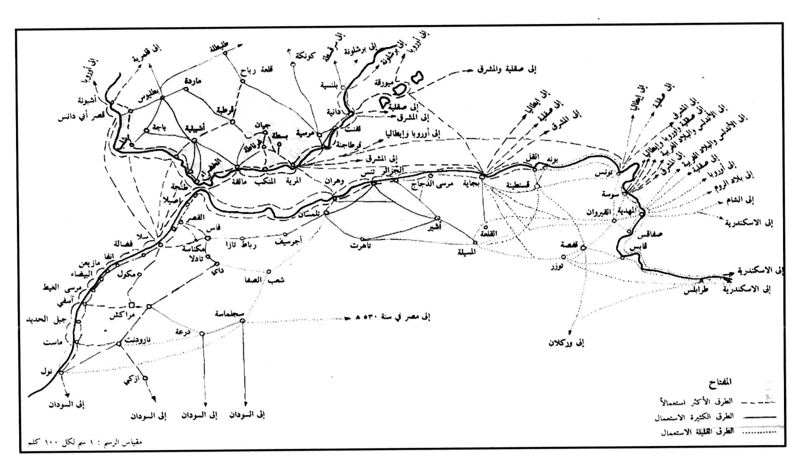
الشكل5: وضعية الطرق في العصر الوسيط

عن:Lambard, M

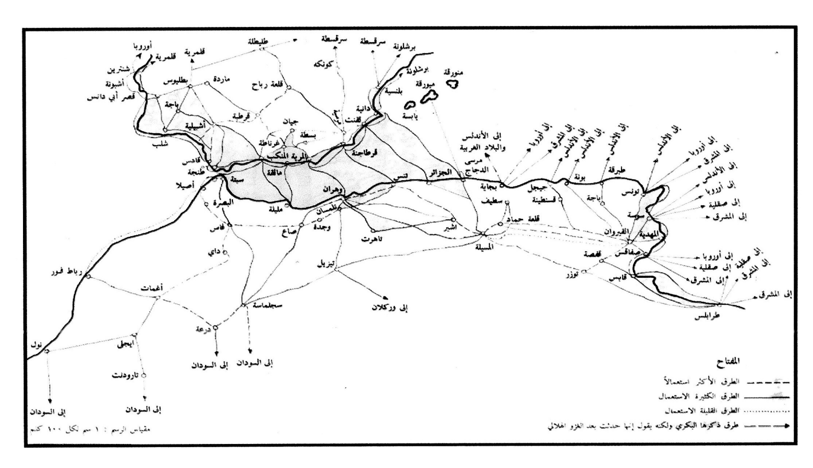
الطرق البحرية:

لعبت الطرق البحرية أيضا دورا معتبرا في إنشاء المدن سيما الساحلية منها كما كان لها الأثر البالغ في تفعيل الحركة الاقتصادية في المغرب الأوسط. ويتميز الخط البحري بوجود المرافئ الأساسية كالموانئ أو المحطات البحرية Comptoires maritimes المعروفة منذ العهدين الفينيقي والروماني بالإضافة إلى الخط البري المتجه من الشرق إلى الغرب عبر سواحل البحر الأبيض المتوسط. (أنظر الشكل رقم6) وبعد الفتح الإسلامي خاصة ابتداء من القرن 5هـ – 11هـ أنشئت موانئ جديدة و بنيت عليها قلاع وأقيمت بها مصانع لبناء وترميم المراكب وحتى بناء الأساطيل منها على وجه الخصوص، ميناء تونس والمهدية وبجاية وتنس.[23] كما لهذه المدن والموانئ دور فعال في تثبيت الحركة التنموية (الاقتصادية) للمدن الداخلية بطريقة غير مباشرة. لعبت كذلك المجاري المائية الكبرى

كالوديان والأنهار دورا كبيرا في ربط المدن بعضها ببعض و فعّلت النشاط التجاري داخليا وغالبا ما ربطت هذه الطرق مناطق الداخل بالساحل. وكان لهذه الطرق أيضا الدور الفعلي في قيام المدن كما يؤكده عبد الفتاح محمد وهيبة: "تقوم المدن عند ملتقى الوديان في إقليم جبلي أو عند تلاقي منطقة سهلية بأخرى. تقوم المدن هناك لتلعب دور الوسيط التجاري بين إقليمين مختلفين في الطبيعة وفي الحاصلات. أما عن الأقاليم الجبلية فتركز المواصلات حيث تلتقي الوديان يكون بدرجة أقل لذا فالمدن أصغر وأهميتها أقل."[24]



الشكل 6: عن عزالدين أحمد موسى



الشكل7: عن عزالدين أحمد موسى

الطرق الرئيسية و الثانوية:

إن الغرض من تقديم هذه الطرق هو إبراز العلاقة ما بين مراكز العمران الرئيسية للمغرب الأوسط والنشاط التجاري والعسكري لإن معرفة المسالك القديمة قد يفيدنا مستقبلا في عمليات

الاستكشاف الأثري وهذا ما نصبو إليه. لقد اخترنا لهذا الغرض مقتطفات من نصوص تاريخية هامة جاء بها الإدريسي تبرز مظاهر و ملامح تلك المسالك الرابطة ما بين أهم المدن في المغرب الأوسط و ما بين عواصمه المتتالية.

من تلمسان إلى المسيلة: "والطريق من مدينة تلمسان إلى مدينة المسيلة : من تلمسان إلى مدينة تاهرت أربع مراحل تخرج من تلمسان إلى تادرة، هي قرية في حضيض جبل، فيها عين ماء خرّارة، مرحلة: و منها إلى قرية ندّاي مرحلة، و هي قرية صغيرة في فحص أفيح، به بئران ماؤهما معين، و منها إلى مدينة تاهرت مرحلتان و بين مدينة تاهرت و البحر أربع مراحل."[25]

من تاهرت إلى المسيلة: "من تاهرت إلى قرية أعبر مرحلة، وهي قرية صغيرة على نهر صغير ومنها إلى قرية داست مرحلة. وهي قرية صغيرة جدا، وزراعتها كثيرة ومواشيها عامة، ومنها إلى مدينة ماما مرحلتان... (لها بما استدار سورها خندق محفور)..ومن مدينة ماما إلى قرية ابن مجبر مرحلة و هي قرية... ومنها إلى أشير زيري ..."[26]

من مسيلة إلى طبنة:" ومن المسيلة إلى طبنة مرحلتان ، وطبنة مدينة الزاب " أما مدينة قلعة بنى حماد فتقع على الطريق الرئيسي، هذا المؤدي إلى القيروان والذي كان يعرف باسم " الجناح الأخضر " كانت هذه الطريق تمرمن القيروان بلربس وتامديت ووادي الدنانير وتيجيس، ويعبر نهر سهر، نهر المسيلة ليصل إلى القلعة.[27]

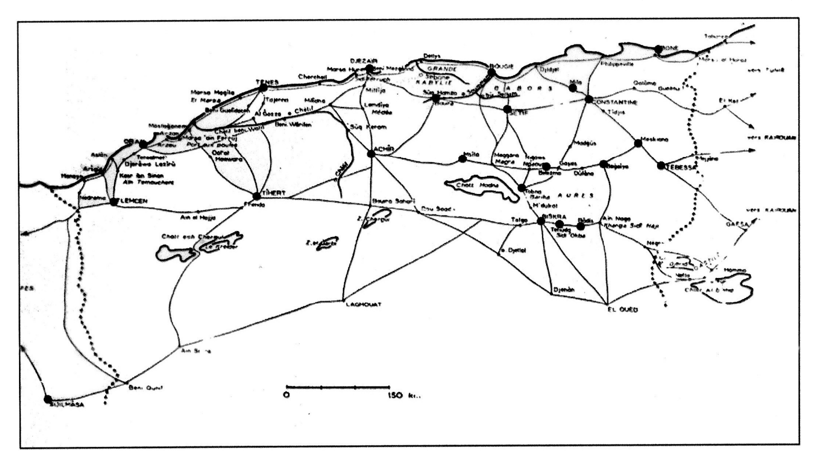
الطرق الثانوية:

إن الغاية من التوسع السياسي يؤدي أحيانا إلى دراسة التضاريس وطبيعة المواقع العمرانية سواء لإحداث تجمعات بشرية جديدة أو إنشاء المدن، ومن هذه الدراسة والدراية بالأرض أو الموضع (**territoire**) يمكن إحداث الطرق الثانوية. وكانت الطرق الفرعية تربط بين المدن في شكل شبكة داخلية تبرز لنا بعض ملامحها وتختفي أخرى لقلة المراجع والأعمال الميدانية. ومن بين هذه الطرق على سبيل المثال الطريق من القلعة إلى بجاية أو من تاهرت إلى تنس أو من تلمسان إلى وهران أو من مسيلة إلى أشير.(الشكل رقم8) ولإبراز طابع العلاقات ما بين مدن المغرب الأوسط في مختلف الفترات إرتأينا تقديم بعض النصوص التي ذكرها الإدريسي عن هذه الطرق الثانوية وهي على النحوي التالي: "الطريق من مدينة تنس إلى مسيلة من بلاد بني حماد بالمغرب الأوسط تخرج من مدينة تنس إلى بنى وازلغن مرحلة لطيفة في جبال وعرة وشواهق متصلة"[28]..."والطريق من تلمسان

إلى مدينة وهران الساحلية مرحلتان كبيرتان وقيل بها ثلاث مراحل، وذلك أنك تخرج من تلمسان إلى وادي وارو فتنزل به وبينهما مرحلة، ومنها إلى قرية تانيت فتنزل بها، وهي مرحلة، ومن هذه القرية إلى مدينة وهران مرحلة".[29]

يتجلى من خلال ما سبق ربط المدن الساحلية بالمدن الداخلية، وهكذا الحال بالنسبة لمدينة بجاية وعلاقتها بقلعة بني حماد. "والطريق من بجاية إلى القلعة، تخرج من بجاية إلى المضيق إلى سوق الأحد إلى وادي وهنت إلى حصن تاكلات وبه المنزل...ومن حصن تاكلات إلى تادرقت إلى سوق الخميس إلى حصن بكر وبه المنزل ... ومن حصن بكر إلى وارفو، و يسمى أيضا وافو إلى القصر وهو أيضا قرية، وهناك تترك وادي بجاية غربا وتمر في الجنوب إلى حصن الحديد، مرحلة إلى الشعراء إلى قصر بني تراكش، إلى تاورت. وهي قرية كبيرة...ومن تاورت إلى الباب وهي جبال يخترق بينها الوادي الملح وهناك مضيق وموضع مخيف ...ومنه إلى السقائف وهو حصن ثم إلى حصن الناظور إلى سوق الخميس وبه المنزل... ومنه إلى الطمامه وهو فحص في أعلى جبل ومنه إلى سوق الاثنين وبه المنزل وهو قصر حصين ... ومنه إلى تافلكانت وهو حصن، إلى تازكا وهو حصن صغير ومنه إلى قصر عطية، وهو حصن على أعلى جبل إلى حصن إلى حصن إلى حصن إلى حصن القلعة مرحلة ".[30]

كما كان للطرق الثانوية دور كبير في نقل العواصم كما هو الحال بالنسبة لتاهرت حينما غادرها الرستميون إلى سدراته بضواحي مدينة ورقلة، حيث انهم بحثوا عن ملجأ يأوون إليه فوجدوه أولا في ورقلة ثم في سدراته ثم في ميزاب على طول الطريق المتجه من الشمال إلى الجنوب.[31]



الشكل 8: شبكة الطرق الداخلية عن: Golvin

خاتمة:

مهما كانت نوعية الطرق أو المسالك فإن العمران الإسلامي مرتبط بها ارتباطا وطيدا سواء تعلق الأمر بالمدن القائمة (أي الوظيفية) أو بالمدن المندثرة من حيث أنها كانت مركزا من مراكـــز الاتصال. وفي هذا الصدد لم نجد أحسن تعبير عن هذا الرأي سوى ماقاله عبد الفتاح محمد وهيبـــة: "رغم تغيير المواضع فإن المدينة العربية ورثت أهمية مواقع المدينة السابقة...وما ظهرت هذه المـــدن العربية أو المعربة حتى صارت مصايرها معلقة بخطوط النقل والتجارة العابرة أينما اتجهت"[32].

ويتأكد مما سبق ذكره أن عامل الطرق بشتى أنواعها ساهم مساهمة فعالة في تطور حركـــة العمران الإسلامي في المغرب الأوسط وسوف يتجلى لنا هذا أكثر عند دراسة العواصم كل علـــى حدة وهذا ما سوف نتطرق إليه في المقال المقبل. إن معظم الأحداث التاريخية التي تسببت إمـــا في نشأة المدن أو في توسعها أو حتى في زوالها مرتبطة بالمسالك التي اتخذها المسلمون الفاتحون الأوائل أو تلك التي أحدثت فيما بعد.

من هذا المنطلق نلاحظ أن البنية للمدن تتأثر أيضا بشبكة الطرق الخارجية حيث تـــتحكم النواة الأصلية للمدينة في مجمل المكونات العمرانية لها بحيث يساعدها في ذلك ما تفـــرزه الأبـــواب الموزعة على السور الدفاعي من طرق ومسالك مؤدية إليها[33]. فتنظيم المدينة من حيـــث تســـهيل حركة السير بداخلها وتفعيل النشاطات المختلفة مرتبط أيضا بالطرق وبالتالي نلاحظ أن الأبـــواب المفتوحة في السور إنما تفضي إلى المسجد أو إلى السوق أو أن الطرق تربط المداخل فيما بينها ممـــا يحدث محاور أساسية. هذه المحاور تحدد أيضا الفضاءات المختلفة في المدينة التي تحتوي إما السكنيات أو الوحدات العمرانية الأصيلة .

الهوامش:

1. Dahmani.S. Essai d'etablissement d'une carte des voies de circulation dans l'est du Maghreb central du 9è au 12è siècle,110è congrés des sociétés savantes, Montpellier,1985….p337.

2. الجيلالي عبد الرحمان، تاريخ الجزائر العام، ج3، دار الثقافة، بيروت، 1983 ص150.

3. ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب،ج1 ، ط3، 1983.ص.26.

4. عبد الرحمن الجيلالي، نفسه، ص.135.

5. رشيد بورويبة، مدن مندثرة، سلسلة فن و ثقافة، وزارة الإعلام و الثقافة، ش.و ن ت، الجزائر، 1981ص. 27.تصدير الحبوب و استيراد غبرة الذهب و الجلود.

6. عبد الفتاح محمد وهيبة، جغرافية العمران، ص.79.

*- إنسان كولومناتا(سيدي الحسني) بالقرب من تاهرت وإنسان باليكاو المعروف باسم إنسان تغنيفين الخ.....

7. Marc.Côte , L'Algerie ou l''espace retourné, Constantine,1993 p91.
8. Marc.Côte , L'Algerie….p.94

9. سعيدوني ناصر الدين، المسالك و الدروب في الهضاب العليا....، ص.1

10. نفسه.

11. جودت عبد الكريم يوسف، الأوضاع الاقتصادية و الاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث و الرابع الهجريين، ص.193

12. جودت عبد الكريم يوسف ، المرجع السابق ص.195، أنظر أيضا محمد عيسى الحريري، الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، ص.233

13. نفسه، ص.193. أنظر ايضا جودت، ع، العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، ص 55.

14. E. Pauty , " Villes spontannées et villes créés en Islam, Annales de l' Institut d'Etudes Orientales,t IX,1951, p67
15. Salama, P, Les voies romaines de l'Afrique du Nord, Alger,1951
16. Courtois. C ,Les Vandales et l'Afrique, Paris,1955.161
17. (Baradez.J , Fossatum africae, Paris, 1949,p150

*- كانت تسمى بمدن الساحل آنذاك

18. الجيلالي عبد الرحمن، تاريخ الجزائر العام .ج1، ص.127.(1983)

19. المرجع نفسه، ص.128.

20. الجيلالي ، ع، تاريخ....ج1، ص 129/128

21. M ; l'Islam dans sa première grandeur , p. Lambard
22. Idem, p.84

23. باشا سويسي نجاة ، التجارة في المغرب الإسلامي، من القرن الرابع إلى القرن الثامن للهجرة، منشورات الجامعة التونسية، 1976، ص.101.

24. عبد الفتاح محمد وهيبة ، جغرافية العمران......، ص79 .

25. الإدريسي، المغرب العربي ، من كتاب نزهة المشتاق ، تحقيق حاج صادق، ديوان المطبوعات الجامعية، 1983ص 110.

26. نفسه ، ص 111.

27. نفسه ، ص 119. أنظر أيضا ، العربي إسماعيل، "القلعه..."، مجلة الثقافة ع:30، ص، 25

28. الإدريسي المرجع السابق، ص 105

29. نفسه، ص 106

30. نفسه ، ص 118- 119.

31. Lombard, M , op.cit. p,157.

32. عبد الفتاح محمد وهيبة ، جغرافيا العمران.... ، ص 45

33. Le Tourneau , R , les villes… ,P19

المصادر والمراجع:

- ابن حوقل ، صورة الأرض، الطريق من إفريقية إلى تاهرت، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
- ابن عبد الحكم، فتوح إفريقية والأندلس، النص العربي، ترجمه إلى الفرنسية:

Gatteau.(A),Conquête de l'Afrique du nord et de l'Espagne, Alger, 1942

- ابن عذارى(المراكشي)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، بيروت، 1985.
- الإدريسي(أبو عبد الله محمد) المعروف بالشريف، المغرب الكبير من كتاب نزهة المشتاق، تحقيق، محمد حاج صادق، ديـوان المطبوعات الجامعية، 1983.
- البكري(أبوعبيد الله)، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب(من المسالك والممالك)، ط الثانية، الجزائر، 1911
- باشا (نجاة سويسي)، التجارة في المغرب الإسلامي، من القرن الرابع إلى القرن الثامن للهجرة، منشورات الجامعـة التونسـية، 1976.
- رشيد بورويبة، مدن مندثرة، سلسلة فن و ثقافة، وزارة الإعلام و الثقافة، ش.و ن ت، الجزائر، 1981ص. 27.
- الجيلالي(عبد الرحمن بن محمد)، تاريخ الجزائر العام، 14أجزاء، دار الثقافة، بيروت، الطبعة السادسة، 1983.
- جودت(عبد الكريم يوسف)، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالـث والرابـع الهجـريين، د.م.ج، الجزائر، 1992.
- سعيدوني(ناصر الدين)، من التراث التاريخي و الجغرافي للغرب الإسلامي، تراجم مؤرخين ورحالـة وجغـرافيين، دار الغـرب الإسلامي، بيروت، 1999.
- شنيتي(محمد البشير)، "التوسع الروماني نحو الجنوب الجزائري وآثاره الاقتصادية والاجتماعية "، الأصالة، عـدد41، 1977، ص2-23.
- عزالدين (أحمد موسى)، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجـري، دار الشـروق، بـيروت و القاهرة، 1983.
- محمد وهيبة (عبد الفتاح)، جغرافية العمران، الإسكندرية، 1972.

Baradez (J) , Fossatum Africae , Paris 1949.
Cambuzat (P.L), L'évolution des cité du Tell en Ifrikya du 7è au 11è siècle, t.1&2, Alger.1986.
Cherbonneau (A), « Notice et extraits du voyage d'El Abdéry, à travers l'Afrique septentrionale au septième siècle de l'hégire », Revue Algérienne et coloniale, avril,1860, pp.282 - 303.
Dahmani (S) «Essai d'établissement d'une carte des voies de circulation dans l'Est du Maghreb central du 9è au 12è siècles », 110è Congrès des Sociétés Savantes, Montpellier,1985; 3è Colloque sur l'Histoire et l'Archéologie d'Afrique du nord,pp337-350.
Decret (F) et Fantar (M): L'Afrique du nord dans l'antiquité, des origines au 5è siècle.Paris.1981.
Golvin (L); Le Magrib central à l'époque des Zirides. Paris.1957.
Lombard (M) ; L'Islam dans sa première grandeur,Paris.1971
Le Tourneau (R) « L'Occident musulman du milieu du VIIè siècle à la fin du XVè siècle », Annales de l'Institut d'Etudes Orientales, t.XVI, Alger 1958. pp 147-176.
Marçais (G), « La Berbérie du 7è au 15è siècles », élanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman, t.1, Alger,1957, pp17- 22.
Si Lakhdar (M) « Les étapes du pèlerin de Sidjilmassa à la Mecque et Médine »,4è Congrès de la Fédération de la Société de l'Afrique du nord. Alger.1951

المغربان الأدنى والأوسط
تحت الحكم الزيري

د. بن سادات نصر الدين، جامعة وهران

مقدمة:

إن ظهور قبائل صنهاجة على مسرح الأحداث في بلاد المغرب خلال النصف الأول من القرن الرابع الهجري، يطرح العديد من التساؤلات حول نسب هذه القبائل ثم المناطق التي استقرت فيها قبل أن تصبح مؤهلة لحكم بلاد المغرب نيابة عن الخلافة الفاطمية في مصر، ولذلك كان من الضروري تناول هذين الموضوعين ليشكلا تمهيدا لتناول أهم فترات الدولة الزيرية منذ قيامها – أي مع رحيل المعز لدين الله إلى مصر.

1 – بوادر الظهور السياسي لصنهاجة بني زيري:

ينتسب الزيريون إلى قبيلة صنهاجة البربرية، ولعل أهم ما يمكن أن نسجله هنا هو كون المغرب الأوسط المجال الذي تحركت فيه قبائل صنهاجة خلال الفترة العبيدية وبتحديد أكثر دقة أن الامتداد الصنهاجي كان فيما بين تاهرت وبلاد الزاب وشملت المراكز الحضارية التالية: مليانة والمدية والجزائر وحمزة.

مع ظهور الفاطميين في إفريقية، إعتنق بنو زيري الدعوة الجديدة،كان قائدهم زيري بن مناد من كبار رجالات الفاطميين إلتحق بهم سنة (323هـ/935م)، قام هذا الأخير بإنقاد عاصمة الخلافة الفاطمية (المهدية) بعد أن حاصرها الخوارج بقيادة أبي يزيد.

ذكر المقريزي أن المعز قبل رحيله إلى مصر استقدم جعفر بن علي بن حمدون وعرض عليه أن يتولى إمارة المغرب نيابة عنه، ولكن جعفر اشترط عليه لقبول هذا المنصب شروطا تتيح له الاستقلال الداخلي. ..فأقصاه عنه، واستقدم بلكين بن زيري بن مناد وعرض عليه ولاية المغرب، ولكن بلكين قال له :"يا مولانا أنت وآباؤك الأئمة من ولد الرسول صلى الله عليه وسلم ما صفا لكم المغرب، فكيف يصفو لي وأنا بربري؟ قتلتني يا مولاي بغير سيف ولا رمح "[1] وما زال به المعتز حتى قبل ولاية المغرب نيابة عنه فولاه أمر إفريقية والمغرب

توجه المعز إلى قابس وقال لبلكين وهو يودعه :" إن نسيت شيئا مما أوصيتك به فلا تنس ثلاثة أشياء :" لا ترفع الجباية عن أهل البادية، ولا ترفع السيف عن البربر، ولا تول أحدا من إخوتك وبني عمك، فإنهم يرون أنهم أحق بهذا الأمر منك، واستوص بالحضر خيرا [2].

أثارت تولية بلكين إمارة المغرب غيرة منافسه جعفر بن علي بن حمدون أمير الزاب، فشق على الفاطميين عصا الطاعة، ورحل إلى الأندلس ملتجئا إلى الحكم المستنصر،كما ثارت عليه قبيلة زناتة القائمة بدعوة المروانيين في الأندلس وخرج عليه أهل تاهرت.

يمكن تفسير استقرار صنهاجة في هذه المنطقة على الصحراء برغبتها في السيطرة على التجارة الصحراوية مع بلاد السودان والذي تمثل منطقة الزاب محاورها الكبرى، إلا أن هذه الرغبة لقيت خصما عنيدا أمامها، ويتعلق الأمر بالقبائل الزناتية وعلى، رأسها مغراوة التي كانت تشارك صنهاجة بعض هذه المواطن.

ويبدو أن الغلبة كانت لصنهاجة بدليل ما أورده ابن خلدون حول فراغ المغرب الأوسط من زناتة مع رحيل العبيديين إلى مصر، وهو ما لعب فيه الحلف الصنهاجي العبيدي دورا كبيرا.

2 –التطور السياسي لدولة بني زيري في إفريقية:

نشير في البداية إلى أن المعز لدين الله، أقدم خلال تقليد بلكين بن زيري بن مناد ولاية المغرب على تغيير إسمه البربري بلكين باسم يوسف، وكناه أبو الفتوح بدل حبوس ولقبه سيف الدولة، حتى يكون من وراء ذلك كله فتوحات وتوسيع نفوذ حتى الأندلس.

أولا. دولة أبي الفتوح يوسف بن زيري:

إن أهم ما يميز دولة أبي الفتوح يوسف بن زيري (361-373هـ/972-984م) أنها كانت مرحلة غلب عليها الطابع العسكري، إذ مع بداية حكمه سار على رأس جيش كبير إلى تاهرت، فدخلها وخربها، وهو ما أشار إليه ابن حوقل بقوله :" وقد تغيرت تاهرت عما كانت عليه، وأهلها وجميع من قاربها من البربر فقراء بتوا ثر الفتن عليهم ودوام القحط، وكثرة القتل والموت"[3].بعدها مضى أبو الفتوح إلى تلمسان ليقضي على جموع الزناتيين فحاصرها ودخلها[4].

لم تكن مدينتا تاهرت وتلمسان سوى محطتين فقط في طريق الحملة الزيرية، حيث تواصلت العمليات العسكرية الصنهاجية الزناتية خارج المغرب الأوسط إلى المغرب الأقصى، لكنها لم تدم

طويلا وتوقفت بعد أن وصل كتاب المعز إلى أبو الفتوح يوسف ينهاه عن التوغل في المغرب ويدعوه للعودة إلى القيروان.

لكن على الرغم من الطابع العسكري لفترة حكم يوسف فإن ذلك لم يمنعه من الاهتمام بالتنظيم الإداري لدولته، وسعى إلى ذلك عبر تعيين عماله على الولايات، وإدخال تعديلات على حدودها، خاصة منها الولايات الغربية، حيث ألغى ولاية المسيلة وضم الجهة الجنوبية منها إلى تاهرت، والجهة الشمالية إلى أشير، واتخذ من مدينة المنصورية قرب القيروان قاعدة حكمه.

في سنة(367هـ/978م) عقد العزيز بالله ليوسف بن زيري ولاية طرابلس وسرت وأجذابية زيادة على ولاية المغرب، فاستخلف بلكين عليها يحي بن خليفة الملياني واستفحل ملك بلكين بعد أن استولى على فاس سنة(368هـ/979م)، وقتل عامليها محمد بن أبي علي بن قشوش، وعبد الكريم بن ثعلبة، واستعمل على فاس محمد بن عامر المكناسي، ثم افتتح سجلماسة، وقبض على ابن حزر أمير مغراوة وقتله، وسار بعد ذلك إلى أصيلا، ومنها إلى شالة مركز برغواطة.

توفي أبو الفتوح سنة (373هـ/ 983م) في طريق عودته إلى إفريقية, وذلك في بلدة وارلنغو الواقعة بين سجلماسة وتلمسان.

ثانيا: دولة أبي الفتح المنصور بن بلكين:

كان أبي الفتح المنصور بن بلكين واليا بأشير عندما بلغه خبر وفاة أبيه، فخلفه على الإمارة سنة(374هـ/985م)، وقلده العزيز بالله أمر إفريقية والمغرب. ولقد ارتبط عهد المنصور بن يوسف بحادث يحمل دلالة كبرى ميزت سياسته الداخلية والخارجية، وسيكون له انعكاس على حال المغربين الأدنى والأوسط، ويتعلق الأمر بما صرح به وهو يستقبل وفدا يضم شيوخ مدينة القيروان الذين وفدوا عليه بمدينة أشير لتعزيته في وفاة أبيه بقوله: "إن أبي وجدي أخذا الناس بالسيف قهرا، وأنا لا آخذ الناس إلا بالإحسان، ولست من يولي بكتاب ولا يعزل بكتاب، ولا أحمد في هذا الملك إلا الله, ويدي وهذا الملك ما زال في يد آبائي وأجدادي ورثناه عن حمير[5].

لعل في هذا الكلام دلالة واضحة على تمرد زيري على الفاطميين في مصر، وأكد على ذلك بتوليته لأخيه يطوفت على أشير وعمه أبي البهار على تاهرت، وهو ما يحمل خروجا واضحا عن وصية المعز لدين الله.

في سنة(374هـ/985م) أمر المنصور أخاه يطوفت بالخروج على رأس جيش كثيف إلى مدينتي فاس وسجلماسة لاستردادهما من الزناتيين، فلقيه زيرى بن عطية المغراوى الملقب بالقرطاس أمير فاس فهزمه ورجع إلى أشير واقصى المنصور بعدها عن غزو المغرب وزناتة[6].

والجدير بالذكر أن في عهد المنصور قامت ثورتان: الأولى قام بها أبو الفهم الخراساني الداعي سنة(376هـ/987م) وأيدته قبائل كتامة، فحاربه المنصور وخرب بلاد كتامة سنة(378هـ/989م)، إذ في مدينة سطيف أنزل الجيش الزيري هزيمة كبرى بجموع كتامة، لم يجد معها أبو الفهم سوى الفرار والاعتصام بأحد الجبال القريبة منها، غير أن ذلك لم يمنع المنصور من القبض عليه وقتله، وبذلك جعل المنصور حدا لثورة أبي الفهم وتدخل الفاطميين في الشؤون الداخلية لدولته.

والثانية ثورة أبي البهار إلى المغرب، حيث دخل في طاعة المنصور ابن أبي عامر، فدخل عسكر أبي الفتح المنصور مدينة تاهرت، وقتل من تصدى لهم من أنصار أبي البهار، ثم أمنهم بعد ذلك وولى على تاهرت أخاه ياطوفت وعاد إلى أشير.

إن عدم استقرار وضعية الدولة في أيام أبي الفتح المنصور لم تمنعه من اتباع سياسة الاعتدال والتي لمسناها من اتجاهين:

- على المستوى الجبائي: لجأ المنصور إلى التخفيف من عبئ الجبايات على الرعية، فقام بإسقاط الديون المستحقة على أهل البادية وكانت مالا جليلا[7].

- على المستوى المذهبي: لم يخف المنصور تودده إلى إباضية الجريد، فقد قام باستدعاء أحد كبار شيوخهم، وهو أبو نوح سعيد بن يخلف المزاتي إلى مدينة القيروان واستقبله استقبالا يليق بمقامه وأغدق عليه، ونفس العناية لقيها إباضي آخر وفد عليه وهو حنين بن ويجبتين، وانعكست العلاقات الودية إلى حد سمح فيه المنصور الزيري للإباضية بعقد مناظرات بمدينة القيروان تميزت بحرية التعبير وإبداء الرأي[8].

وكانت وفاة المنصور في سنة(386هـ/996م)، ودفن بقصره الجديد بظاهر المنصورية.

ثالثا. دولة نصير الدولة باديس بن أبي الفتح المنصور:

بعد وفاة المنصور خلفه ابنه باديس على إفريقية والمغرب الأوسط وكان لا يتجاوز من العمر 12سنة، فأقر عمه يطوفت على ولاية تاهرت، وعمه حماد على ولاية أشير

وفي سنة (389هـ/999م) زحف زيري بن عطية في جموع هائلة من زناتة إلى مدينة تاهرت وحاصرها، فكتب يطوفت بن يوسف إلى ابن أخيه باديس يطلب منه المدد، فسير إليه جيشا يقوده ابن أبي العرب الكاتب، وانظم إليه عسكر آخر بقيادة حماد بن يوسف، وكان زيري بن عطية قد عسكر بجيش في موضع يقال له آمسار يقع قريبا من تاهرت، فخرج الجيش الصنهاجي إليه، وكانت معركة حاسمة انتهت بهزيمة الصنهاجيين، وانسحب يطوفت مع بن أبي العرب وحماد إلى أشير وتركوا محلاتهم ومضاربهم، ودخل زيري ابن عطية مدينة تاهرت.

لما بلغ خبر الهزيمة باديس خرج لمحاربة زيري ابن عطية سنة (389هـ/999م)، ولما وصل إلى طبنة بعث في طلب فلفل بن سعيد بن خزرون الزناتي، فبعث يعتذر له ويسأله أن يكتب له سجلا بولاية طبنة فكتبه له، ثم رحل باديس إلى أشير فانتهز فلفل فرصة رحيله عنه وأغار على ما حوله من النواحي، ثم واصل باديس زحفه حتى وصل إلى المسيلة فبلغه رحيل زيري بن عطية من تاهرت إلى فاس، فعاد إلى أشير ودخل عمه يطوفت تاهرت[9].

والجدير بالذكر أن باديس كان يستقدم عمه حماد ويسايره حتى حين ليطفئ الثورات، وفي سنة (395هـ/1006م) خلفه لمحاربة زناتة، واشترط عليه حماد ولاية المغرب الأوسط وكل ما يتم فتحه على يديه فقبل الشرط، وفي سنة (398هـ/1007م) إختط حماد مدينته الجديدة القلعة وكان يترل بها وبأشير.

هكذا ظل حماد في المغرب الأوسط يقاتل زناتة وينتصر عليها في أكثر من مرة فعظم صيته، وبعد تعيين المعز باديس سنة (403هـ/1012م) وليا للعهد لأبيه، أراد أن يختبر حماد فأرسل إليه بأن يتنازل له عن مدينة قسنطينة والمدن المجاورة لها فأبى حماد ذلك، ودخل معه في حرب أسفرت عن تأسيس الدولة الحمادية.

3-انقسام الدولة الصنهاجية وظهور الدولة الحمادية:

يرجع الفضل في قيام الدولة الحمادية إلى حماد بن بلكين، وقد ارتبط وجود هذه الشخصية في المغرب الأوسط بالصعوبات التي واجهت باديس من أجل إخضاعه ونشر النفوذ الزيري به، غير أن الأمور قد سارت على غير ما أراد الأمير الزيري، حيث أدرك باديس أن من أوكله هذه المهمة – أي حماد – يسعى للاستقلال، بل إن حماد لم يكتف بذلك وأعلن نبذه للفاطميين، ودعا للخلفاء

العباسيين في سنة (405هـ/1015م)[9]، عندئذ عزم باديس على محاربة عميه لتبدأ مرحلة أخرى من مراحل الصراع بين المغربين الأدنى والأوسط.

إن مما لا شك فيه أن بناء القلعة يعتبر بمثابة البداية الحقيقية لدولة صنهاجية جديدة غدت تحمل إسم الدولة الحمادية، عندئذ عزم باديس على محاربة عمه حماد وخرج شخصيا لقتاله فانتصر عليه حتى حاصره في القلعة، وبينما كان حماد محاصرا توفي باديس وخلفه ابنه المعز، وسار المعز لقتال حماد سنة (408هـ/1018م) وأخرجه من باغاي، وجرح حماد واستطاع أن ينجو بنفسه.

مال حماد بعد هذه الواقعة إلى السلم وأرسل إلى المعز يعرض عليه طاعته، فتم الصلح بينهما واستبقى المعز حماد على ملكه السابق.

إبتداءا من سنة (408هـ/1018م) تفرعت صنهاجة إلى دولتين، الدولة الزيرية التي حكمت المغرب الأدنى، والدولة الحمادية التي تولت الحكم في المغرب الأوسط، ولعل هذا الاستقلال يكون أمر طبيعي، إذ أن المناطق التي كان يحكمها بنو زيري عند رحيل المعز لدين الله الفاطمي إلى مصر كانت تعد مهمة ثقيلة لأنها تظم المغربين الأدنى والأوسط، فاضطر المنصور إلى أن يعهد بولاية المغرب الأوسط إلى أخيه حماد بن بلكين، فما كان من هذا الأخير إلا أن طمع في هذه الولاية بنفسه، فلما حاول باديس استرجاع هذه الولاية اعترضه حماد، وخرج عن طاعته وطاعة الفاطميين.

4- العلاقات السياسية الزيرية الحمادية:

ذكرنا فيما سبق أن العلاقات السياسية الزيرية الحمادية في منطقة المغربين الأدنى والأوسط كانت حادة، فقد كانت بواعث الخصومة بين الطرفين قوية حالت دون أي التقاء أو تقارب بينهما، وكان من الطبيعي أن يبحث الطرفان المتصارعان عن علاقات سياسية ودية سلمية تضمن الاستقرار في المنطقة.

إن تذبذب العلاقات السياسية الزيرية الحمادية فرض عليهما اتخاذ موقف واضح إزاء هذه العلاقات بين المسالمة أحيانا، والصدام العسكري أحيانا أخرى.

أولا. العلاقات العدائية: مثل قيام الدولة الحمادية بداية فعلية للصراع بين الدولتين الصنهاجيتين المتجاورتين، وعلى الرغم من الأخطار التي كانت تواجه الطرفين معا، فإن لا أحد منهما كان يطمئن إلى سياسة الطرف الآخر حتى في أوقات السلم

كان آل زيري يبدون الولاء للعبيديين حتى نهاية حكم باديس بن المنصور، وبدخول حماد قطع كل صلة بهم وادعى صراحة ولاءه لبني العباس[10]، واتخذ كتعبير صريح عن ذلك بإظهار المذهب السني ومحاربة المذهب الشيعي، وهو عمل ينم عن إعلان استقلال سياسة دولته عن بني زيري ما دام هؤلاء تابعين لمصر.

لقد ساهمت هذه الخطوة الحمادية الجريئة إلى اندلاع حرب في المغربين الأدنى والأوسط بين باديس وحماد، وعلى إثر ذلك جهز باديس حملة لقتال حماد وخرج فيها بنفسه، وأسفرت المواجهة بينهما عن هزيمة قوات حماد عند وادي شلف، وعلى إثر هذه الهزيمة تم عقد الصلح بين حما د والمعز بن باديس.

لكن على الرغم من ذلك ظل العداء قائما وظل ولاء الحماديين للعباسيين، وقد أشار ابن خلدون إلى أن آخر أمراء بني حماد يحي بن عزيز (515-547هـ/1121-1152م) عمد إلى ضرب السكة باسم الخليفة العباسي أبي عبد الله محمد بن المستنصر بالله الملقب بالمقتفي لأمر الله وذلك سنة (543/1148م) [11].

– تدخل بني زيري في شؤون الحماديين بالمغرب الأوسط:

بدأ تدخل الدولة الزيرية في شؤون المغرب الأوسط مع إعلان حماد الاستقلال بدولته، وقد أشرنا سابقا إلى أن الأمر قد وصل إلى حد القيام بحملات عسكرية[12]، بعدها بدأ بنو زيري في استغلال الظروف لصالحهم، وبدءوا في إثارة المصاعب في وجه جيرانهم كلما سمحت الفرص بذلك، وتجدر الإشارة إلى حدثين هامين استغلتهما الدولة الزيرية للتدخل في شؤون الدولة الحمادية:

يتعلق الأول بتمرد أبي يكنى بن محسن بن القائد بن حماد ضد الأمير المنصور سنة (487هـ/1094م)، حيث بعث أخاه ويغلان إلى تميم بن المعز طالبا منه مساندته مقابل ولاية بونة، وقد استجاب الأمير الزيري لعرض أبي يكنى، فبعث ابنه أبا الفتوح إلى مدينة بونة، مما اضطر المنصور إلى تجهيز جيش وتسييره إلى هذه المدينة وظل محاصرا لها مدة سبع شهور حتى تسنى له دخولها عنوة، وتم اعتقال أبي الفتوح وإرساله إلى القلعة.

بعدها واصل الجيش الحمادي زحفه نحو قسنطينة، ويضطر على إثرها أبا يكنى إلى الفرار عنها إلى جبال أوراس، وهناك يتم القبض عليه وقتله، وبذلك أسدل الستار عن محاولة زيرية للتدخل في شؤون بني حماد دون أي مكسب.

يتعلق الحادث الثاني باستيلاء الأسطول الزيري على مركب الأمير الحمادي يحي بن العزيز كان في طريقه من الأسكندرية إلى بجاية وهو محمل ببضائع ثمينة مختلفة وهدية من الخليفة الفاطمي إلى الأمير الحمادي كان ذلك في سنة (536هـ/1141م).

- **التدخل الحمادي في المغرب الأدنى:**

بعد أن أعلن حماد استقلاله عن الخلافة الفاطمية بدأ في تحريض أهل تونس على الفتك بأتباع المذهب الاسماعيلي المقيمين بها، وقد لقيت هذه الدعوة استجابة من أهل المدينة، فاندلع الصراع بين السنة والشيعة.

تطلع بنو حماد بعد ذلك إلى حكم مدينة تونس عندما تقلص نفوذ الدولة الزيرية في إفريقية نتيجة الزحف العربي بتوالي خروج عدة مدن عن طاعتهم، وأمام تراجع نفوذ المعز بن باديس عن مدينة تونس وفد من شيوخها على الأمير الحمادي الناصر بن علناس في مدينة القلعة حوالي سنة(450هـ/1058م) راجين منه اختيار وال من قبله على مدينتهم وقد أكد ابن عذارى أن الناصر لم يلب طلبهم، ورأى من الفطنة أن لا يتدخل في شؤونهم على الأقل بصورة وقتية، واقترح على شيوخ تونس أن يختاروا شيخا منهم لإدارة شؤونهم ويقال أنهم قدموا أحدهم فاستعفف فقام الأمير الحمادي النـــاصربتعيين عبد الحق بن عبد العزيز بن خراسان عاملا له على مدينة تونس [13].

لم يتحرك بنو زيري نحو مدينة تونس إلا بعد معركة سبيبة[14]، حيث استغلوا انشغال الحماديين بمعالجة آثار هزيمتهم ليقوم تميم ابن المعز سنة (458 -460 هـ/1065-1067م) بإخضاع مدينة تونس التي كان يحكمها عهدئذ عبد الحق بن خراسان صنيعة ابن حماد، واستمر الناصر بعد نهضته من هزيمة سبيبة في الاعتماد على الإثبج[15]، فتمكن سنة (460هـ/1067م) من الاستيلاء على الأربس[16] ثم القيروان، ولكن رأى من الخطورة بمكان البقاء فيها مدة طويلة فقفل راجعا إلى القلعة المعرضة أكثر من اللزوم لهجومات الهلاليين.

ثانيا – المظاهر الودية للعلاقات السياسية الزيرية الحمادية

لا يمكن القول أن العلاقات السياسية بين الدولتين الصنهاجيتين قد اقتصرتا على الخلاف والعداء، وإنما تخللتها فترات من السلم فرضت عليهما السعي نحو إيجاد تقارب بينهما، ويمكن حصر مظاهر هذه العلاقات السلمية فيما يلي:

إتفاقيات الصلح: من الجدير بالتذكير أن المصادر التاريخية لا تمدنا بمعلومات كافية عن مضامين وشروط الاتفاقيات، حيث لم تتعد تعهد الجانبين بعدم معاداة الآخر، أو على الأقل عدم إثارة المصاعب في وجه الآخر.

وفي هذا الإطار تم إبرام صلح بين حماد وبني زيري سنة(408هـ/1017م) حيث وجه حماد الذي عاد إلى القلعة، رسولا إلى المعز بن باديس يسأل العفو ويطلب الصلح، فأجابه المعز إن كنت على ما قلته فأرسل ولدك القائد إلينا، فعاد جواب حماد أنه إذا وصله كتاب أخيه إبراهيم بالمعاملات التي بينهم أنه قد أخذ له عهد المعز بعث ولده القائد، فتم له ذلك وبعث الأمير الحمادي إبنه القائد إلى إفريقية حاملا هدايا جليلة[17] من أجل التفاوض مع الأمير الزيري، وما كان من المعز هو الآخر إلا أن أغدق عليه العطايا، كما يقول ابن خلدون نفس قيمة الهدايا التي جاء بها، و لم يتردد في قبول دعوة حماد إلى الصلح.

على إثر إبرام إتفاق الصلح أصدر المعز مرسوما يقضي بتعيين القائد عاملا على المسيلة وطبنة ومرسى الدجاج[18]، ببلاد زواوة[19]، ومقرة[20] ودكمة[21] وبلزمة وسوق حمزة (البويرة)، و لم يكن الأمر يتعلق باقتسام المغرب الأوسط بين الأب وابنه، وبمقتضى الاتفاق المبرم مع حماد اعترف المعز بهذا الأخير أميرا مستقلا على المسيلة وطبنة والزاب وأشير وتاهرت، وكل أعمال المغرب الأوسط التي سيتمكن من فتحها، ومن المرجح أن يكون الأمير القائد هو ولي العهد الذي سيخلف أباه بعد وفاته [22].

لقد جاء هذا الصلح بعد فترة عصيبة في تاريخ العلاقات بين الدولتين، تميزت بإعلان الحرب بينهما، ابتداءا من الأمير الزيري باديس بن المنصور الذي توفي وهو يحاصر القلعة بعد أن تم له النصر على القوات الحمادية في شلف سنة (406هـ/1015م)[23] ليواصل ابنه المعز الحرب ضد حماد عبر مواجهات عنيفة، إنتهت بهزيمة بني حماد، مما اضطرهم للبحث عن سبل للخروج من هذه الأزمة [24].

لم يكن عقد الصلح بين الأميرين نتيجة ظهور نية حماد الطيبة، والمتمثلة في استجابته للشرط الزيري بإيفاد ابنه القائد كرهينة لدى الأمير الزيري، بل إن الظروف التي كانت تعيشها الدولة الزيرية نفسها، ورغبتها في إخماد جبهة المغرب الأوسط كانت وراء قيام هدنة بين الدولتين والتي استمرت مدة طويلة، حتى تاريخ إعلان القائد بن حماد تبعيته للخلافة الفاطمية في مصر سنة

(441هـ/1069م) معاكسا بذلك المعز بن باديس الذي كان بصدد الإجهاز على مظاهر ولائه لها.

في سنة (469هـ/1077م) كانت بإفريقية مجاعة ووباء عظيم مات فيه من الناس خلق كثير، وقد أدرك تميم والناصر أن صراعهما سيؤول لا محالة إلى إضعاف الإمكانيات الصنهاجية المتدنية إلى أقصى حد لصالح بني هلال الذين ما فتئت قوتهم تتعاظم.

ولذلك في سنة (470-471هـ/1077-1078م) أبرم الخصمان اتفاقية الصلح التي لا نعرف مقدماتها ولا بنودها، ومرة أخرى يظهر أن ظروف كلتا الدولتين ساهمت بقدر كبير في تقاربهما[25].

بلغت دولة حماد ذروة قوتها بعد بناء بجاية، وقد زادت في تعزيز تلك القوة بلا شك اتفاقية الصلح المشار إليها سابقا، والتي سيحترمها الطرفان إلى نهاية عهد تميم، لم لا وقد بلغت الدولة الحمادية من القوة أنذاك ما جعلها تتفوق على بني زيري الذين أنهكتهم الغزوة الهلالية.

علاقات المصاهرة:

من الدلالات البليغة المعنى على سيادة السلم والوفاق بين الدولتين الزيرية والحمادية في بعض الفترات، وجود علاقة المصاهرة بين الأسرتين الحاكمتين، إذ عقب إبرام اتفاق الصلح بين المعز بن باديس وحماد بن بلكين سنة (408هـ/1017م) عزز الطرفان الصلح المبرم بينهما بالمصاهرة، ففي رجب(415هـ/1024م) زوج المعز أخته أم العلو لابن عمه الأمير عبد الله بن حماد الصنهاجي، وقد احتفل بزفافهما في مواكب فخمة [26].

وفي سنة (470هـ/1077م) زوج تميم بن المعز إبنته بلارة للناصر بن علناس "الذي حمل ثلاثين ألف دينار فأخذ منها تميم دينارا واحدا ورد الباقي، وسير ابنته إليه من المهدية في عسكر، وأصحبها من الحلي والجهاز ما لا يحد[27]"، فكان هذا القرن مباركا مثمرا.

وفي سنة (509هـ/1115-1116م)كان زواج العزيز ابن المنصور الحمادي من بدر الدجى بنت يحي بن تميم الزيري، ولقد أثبتت سياسة المصاهرات مدى أهميتها وفاعليتها في توطيد العلاقات وتحقيق السلم أحيانا.

تبادل السفارات:

لم يكن من الممكن الاعتقاد بعدم وجود سفارات بين الأسرتين الزيرية والحمادية، إذ أن أساس تحقيق السلم يكمن في تبادل السفارات.

وتشير الروايات التاريخية عقب الصلح الذي كان بين بني زيري وحماد أن القائد بن حماد كان يتردد على المعز بن باديس في إفريقية، وكان هذا الأخير يغدق عليه بالعطايا، ما يؤكد على استمرار التواصل بين الدولتين.

وقد أخبرنا مؤرخ المعز الرسمي ابن شرف أن الفقيه الورع أبا القاسم بن أبي مالك الذي كان يقيم بضواحي قلعة بني حماد قد قدم إلى القيروان سنة (438هـ/1047م) بوصفه سفيرا للقائد بن حماد، وقد أثرت فصاحته وفطنته في السلطان الذي أعجب به شديد الإعجاب، وطوال مدة إقامته بالقيروان خلال تلك السفارة عاش ذلك المبعوث من ماله الخاص[28].

كما تولى السفارة أيضا محمد بن البعبع، وقد أرسله محمد بن المعز إلى القلعة استجابة لرغبة الوزير الحمادي أبي بكر بن أبي الفتوح في عقد الصلح بوحي من الأمير الناصر بن علناس[29]، وفي ذلك يقول النويري: "ولما كانت هذه الواقعة بين بني حماد والعرب، وبلغ الناصر ما نال ابن عمه تميم من الألم والحزن، وكان وزيره أبو بكر بن أبي الفتوح محباً في دولة تميم، فقال للناصر: يا مولاي، ألم أشر عليك ألا تقصد ابن عمك، وأن تتفقا على العرب. فلو انفقتما لأخرجتما العرب. فصدقه الناصر ورجع إلى قوله، وقال له: أصلح ذات بيننا. فأرسل الوزير رسولاً من عنده إلى تميم يعتذر ويرغب في الإصلاح. فقبل تميم قوله، وأراد أن يرسل رسولاً إلى الناصر، فاستشار أصحابه. فاتفقوا على إرسال محمد بن البعبع"[30]، غير أن السفير الزيري سمح لنفسه بتجاوز الهدف من مهمته، وأشار على الأمير الحمادي ببناء مدينة بجاية، واتخاذها مقرا جديدا للدولة نظرا لقرب موقعها من إفريقية، وهو مايسهل رغبته في الاستيلاء على المهدية[31]، ولما سمع المعز بما أقدم عليه هذا السفير قام بقتله بمجرد أن وفد عليه.

خاتمة: ما يمكن أن يقال في هذا الجانب أن صفاء العلاقات ظل حبيس تبادل السفارات دون أن يرقى إلى مستوى التعاون أو التحالف لمواجهة الأخطار التي كانت تهدد الجانبين.

الهوامش:

1. المقريزي، اتعاظ الحنفا بذكر الأئمة الخلفا، دار النشر، القاهرة ص143. المقريزي الخطط المقريزية المسماة المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بيروت، منشورات مكتبة العرفان، م2، ص158.

2. ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية بيروت 1992ج6، ص318.

3. ابن حوقل، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1979، ص93.

4. إستطاعت القوات الصنهاجية مطاردة زناتة الذين اعتصموا بمدينة تلمسان، وتمكنت من إخضاع المدينة بعد الحصار الذي ضرب عليها. ابن خلدون، المصدر السابق، ج6، ص206.

5. النويري،(شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، 677-733هـ) نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق مفيد قمحية وجماعة، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت / لبنان - 1424 هـ - 2004 م، ط1.ص317.

6. ابن خلدون، المصدر السابق، ج6، ص157.

7. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت، 1967م، م9، ص127.

8. صالح باجيه، الإباضية بالجريد، ط1،دار بوسلامة، تونس 1976، ص145.

9. عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية بيروت، 1981م، ج2، ص646.

10. ابن خلدون، المصدر السابق، ج6، ص301.

11. ابن خلدون، المصدر السابق، ج6، ص 228.

12. الكتبي، فوات الوفيات، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1974،م4، ص168. السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط4 المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1964، ص437

13. كان على المعز أن يستهل ولايته بتنظيم حملة عسكرية ضد حماد الذي كان بصدد الاستيلاء على المغرب الأوسط، وكانت البداية بأن وجه المعز عمه كرامة بن المنصور إلى أشير سنة 406هـ/1016م لانتداب جنود صنهاجيين والرجوع بهم إلى المحمدية (المسيلة) وبينما كان كرامة في أشير مع الجنود الصنهاجيين والتلكاتيين إذ أتاه حماد في ألف وخمسمائة فارس، فتقدم إليه كرامة بسبعة آلاف مقاتل، فاقتتلوا قتالا شديدا، ورجع بعض أصحاب كرامة إلى بيت المال فنهبوا وهربوا، فتمت الهزيمة عليه وعلى أصحابه، واضطر كرامة أخيرا إلى العودة إلى إفريقية. الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ج1، ص ص190-191. ابن الأثير، المصدر السابق ج9، ص106.

14. ابن عذارى، المصدر السابق، ج1، ص315

15. سبيبة ناحية من أعمال إفريقية ثم من أعمال القيروان،وقد وقعت فيها عام 457هـ/1065م المعركة المعروفة بمعركة سبيبة بين بني حماد وحلفائه من صنهاجة وزناتة من جهة ومن جهة أخرى المعز بن زيري والقبائل العربية زغبة ورياح، وانتهت بهزيمة الطرف الأول. ياقوت الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1977،ج2، ص429.

16. الأثبج: يقول إبن خلدون: ''كان هؤلاء الأثبج من الهلاليين أوفر عددا وأكثر بطونا ومن بين بطون الأثبج الكثيرة التي كان لها وجود مؤثر في إفريقية خلال القرن الحادي عشر للميلاد، نذكر دريد. وهم أعز قبائل الأثبج، وعرفوا برئيسهم الذي دخل بهم إفريقية وهو الحسن بن سرحان بن وبرة العبر،ج، ص48.

17. أربس تقع في الجهة الغربية من البلاد التونسية، مدينة وكورة بإفريقية وكورتها واسعة، بينها وبين قيروان إفريقية مسيرة ثلاثة أيام، وبينها وبين باجة مرحلتان. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1، ص136.

18. النويري، المصدر السابق، ج1، ص137. ابن الأثير، المصدر السابق، ج9، ص ص106 -107.

19. مدينة ساحلية تقع شمال أشير في المغرب الأوسط.البكري،المصدر السابق ص65.الادريسي، المصدر السابق، ص62.

20. لعله يقصد مواطن زواوة البربرية في جبل الونشريس قرب تاهرت. الادريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، بيروت، عالم الكتب، 1989، ج1، ص58.

21. مدينة صغيرة تبعد عن المسيلة بمرحلة وعن طبنة بمرحلة أيضا. البكري المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة، ص76.ص51، 144.

22. مدينة صغيرة تقع في نهاية الطريق المؤدي من القيروان إلى قلعة بني حماد، البكري، المصدر السابق، ص54.

23. ابن خلدون،المصدر السابق، ج1، ص158.

24. ابن عذارى، المصدر السابق،ج1، ص169.

25. النويري، نهاية الأرب، ج24، ص114.

26. الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ج1، ص322.

27. ابن الأثير، المصدر السابق، ج9، ص ص 106-107. ابن خلدون، نفسه ج6، ص158.

28. ابن عذارى، المصدر السابق، ج1، ص300.

29. عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك، مجموعة حسن حسني عبد الوهاب ج2، ص353. الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ص196.

30. ياقوت الحموي،معجم البلدان،ج1، 339.

31. النويري، نهاية الأرب،ج24، ص124. أبو بكر العربي القاضي، العواصم من القواصم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية،ط1، 1419هـ،ج1، ص16

32. ابن الأثير، المصدر السابق ج10، ص47.

النخبة الفرنسية المثقفة المناهضة للاستعمار

د. بوهند خالد، جامعة بلعباس

بذل الاستعمار الفرنسي في الجزائر جهودا مضنية من أجل إنجاح مشروع "الجزائر فرنسية"، وتجند العسكريون والسياسيون لخدمة ذلك المشروع، كل من موقعه، وشيئا فشيئا حجبت الحقيقة عن "الميتروبول" وعن العالم، وآمن الفرنسيون أنفسهم، ولسنين طوال، أن الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا، أو أن الجمهورية الفرنسية تمتد من دنكارك إلى تمنراست.

أما السكان الأهالي فقد جردوا من حقوقهم في حياة كريمة في بلادهم، وباسم الحضارة والمدنية الفرنسية، استُعبدوا، وجُهلوا، وطُردوا من أراضيهم وممتلكاتهم، وعُذبوا، وكُممت أفواههم.

ولكن عندما دقت طبول الحرب التحريرية سنة 1954، أميط اللثام الذي كان يحجب الوجه البشع للاستعمار، وبدأ البعض في الجزائر وفي "الميتروبول"، لا يؤمن بالجزائر فرنسية، وأن ما يحدث للشعب الجزائري المسلم في دياره، من قمع وتعذيب، كمثل ما حدث سابقا للشعب الفرنسي أيام الاستعمار النازي. وتعالت الأصوات هنا وهناك مطالبة بالسلم والتفاوض، وبوقف حرب الإبادة في الجزائر، إنها الأصوات المناهضة للاستعمار، وقد مثلتها النخبة الفرنسية المثقفة .فكيف ولماذا تبنت بعضا من النخبة الفرنسية أطروحة الجزائر جزائرية ؟ وفيما تمثل الدعم الذي قدمته النخبة الفرنسية لصالح القضية الجزائرية ؟ ثم ما هي انعكاساته ونتائجه؟

قبل الإجابة على هذه التساؤلات، لا بد من التطرق أولا إلى أولئك الرجال الفرنسيين، من السياسيين والمثقفين، الذين وإن جاءت مواقفهم قبل سنة 1954، محتشمة، وغير مؤثرة، فإنهم على الأقل تنبؤا ونبهوا الرأي العام في الجزائر وفي "الميتروبول"، من مستقبل آيل إلى الانفجار إذا ما استمرت الأوضاع في الجزائر دون تحسن.

1- الجذور التاريخية:

مثلما وجد في فرنسا والجزائر من صخر جهوده الفكرية والعملية لخدمة المشروع الاستعماري منذ الاحتلال، وبدافع من وخز الضمير والعاطفة الإنسانية، تعالت الأصوات هنا وهناك، مطالبة بوقف الجرائم الاستعمارية المسلطة على الشعب الجزائري . فهذا "ليون هوقوني"

(Léon Hugonnet)، وبعد مرور 38 سنة من الاحتلال (1830-1869)، كتب قائلا: «إلى غاية 1847 وهو تاريخ التهدئة[1]، تحول الاستعمار إلى نظام. لقد كسرنا المحاريث وأبدنا الماشية، حتى أن البعض منا كان يقتلها من أجل أخذ كليتها فقط. كنا نحرق المحاصيل وشجر الزيتون والمنازل. لقد اتبعنا سياسة الأرض المحترقة، التي جربناها في مستعمراتنا بالمكسيك، لقد ساهمنا في فقر الجزائريين، لقد نشرنا المجاعة»[2].

ومن منطلق مبادئ الثورة الفرنسية، دافع بعض الفرنسيين من الجمهوريين الأحرار كـ"ألبان روزي" (Albin Rozet) و"أبل فيري"(Abel Ferry)، وبعض الاشتراكيين المتحدين كـ"جان جوريس" (Jean Jaurès) و"موتي" (Moutet)، وبعض الوطنيين كـ"لوسيان ملفوي" (Lucien Millevoye) و"إدوارد سوليي" (Edouard Soulier)، عن حق الجزائريين في الانتخاب واسترجاع الحقوق المهضومة[3]. ثم من بعد هؤلاء "جان ميليا" (Jean Melia) رئيس الرابطة الفرنسية المتعاطفة مع الأهالي المسلمين للجزائر، الذي طالب سنة 1927 بتمثيل الجزائريين في البرلمان الفرنسي[4].

و"موريس فيوليت" (Maurice Viollette) الحاكم العام بالجزائر (1925-1927)، وعلى ضوء كتابه: "هل ستعيش الجزائر؟"، حللت مجلة "صوت البسطاء" الأفكار الواردة فيه، لا سيما ما تعلق منها بمستقبل الجزائر إذا بقيت الأوضاع على ما هي عليه، حيث ورد أن كل من الأوروبيين والأهالي سواسية، يصيبون ويخطئون، كلهم بحاجة إلى من يقومهم، أو يصحح بعضهم البعض، وأن المثقفون الجزائريون الذين أهملتهم فرنسا، سيتحولون إلى وطنيين متعصبين، يحويهم الاتحاد السوفييتي كما حصل في الهند الصينية، وأنه لا يمكن أن يكون الدين الإسلامي حاجزا مانعا أمام ممارسة الحقوق المدنية والسياسية، كما نقلت المجلة عن "فيوليت" أنه دعى إلى التقارب الفرنسي الإسلامي، وحق المواطنة الفرنسية[5] لصالح عدد من الأهالي الجزائريين[6].

وكان "أندري مندوز" (André Mandouze) الأستاذ بجامعة الجزائر، قد عارض سياسة الاستعمار الرامية الى حجب الحقائق، كما ندد بانتهاكات حقوق الإنسان في الجزائر منذ 1947 من خلال كتاباته في مجلة ايسبري" (Esprit)، وفي 1948 وتحت عنوان: "لنتجنب الحرب في شمال إفريقيا "، تنبأ "مندوز" بما سيحصل للجزائر إذا بقيت الأوضاع على حالها[7].

2- النخبة الفرنسية المثقفة إبان الثورة الجزائرية:

من ضمن الجماهير الأوروبية الرافضة لأي تغيير في الجزائر، كان هناك بضع مئات ممن ورثوا تقاليد مرتبطة بأشخاص كـ "موريس فيوليت" و"إيف شاتنيو" (Yves Chataigneau)، وممن تخطوا حاجز الخوف الذي سببته ثورة 1954، ثم أحداث أوت 1955، قرروا في 1956 الخروج عن صمتهم، وهذا من خلال توحيد جهودهم داخل تنظيمات محلية صغيرة على غرار "فيدرالية الليبراليين"، و"تجمع اليسار الليبرالي"، و"ملتقى المدرسين"، و"الجمهورية الجديدة"، و"الحياة الجديدة"، و"من أجل الديمقراطية في الجزائر"، هذه التنظيمات نشطها رجال على غرار "أندري مندوز" (André Mandouze) و"ألكسندر شولي" (Alexandre Chaulet). الذين سيصبحون رموزا لليبرالية نهاية عقد الخمسينات.

إن غالبية هؤلاء كانوا مستشارين في المجلس البلدي للجزائر(العاصمة)، الذي ترأسه "جاك شوفاليي" (Jacques Chevallier)، زعيم تيار ما سمي إذ ذاك بــ"الأعيان المتنورين"، بمعية "جورج بلاشيت" (Georges Blachette)، و"جان ماري تينو" (Jean-Marie Tino)، و"بول أرنولد" (Paul Arnold)، وفي نفس هذا الاتجاه وجد الصحافي "روبير ريمون" (Robert Rémond)، وبعض كتاب جريدة "الجزائر"، هؤلاء جميعا حاولوا تخليص الصحافة الجزائرية من دعاة العنف والقمع في الجزائر.

من الجدير بالذكر أن مجموعة أخرى من الشخصيات من ضمنها مستشارين لبلدية الجزائر (العاصمة) وهما "بول هودار" (Paul Houdard) و"أندري قاليس" (André Gallice)، إضافة إلى "شارل روبير أجرون" (Charles-Robert Agéron) أستاذ التاريخ، والمنخرطين في تنظيم "الحياة الجديدة"، و"الجمهورية الجديدة"، كـ"هنري دوشندول" (Henri Dechandol)، و"جان شينو" (Jean Chesnot)، يضاف إليهم بعض المثقفين الجزائريين كـ "محفوظ قداش"، و"مولود معمري"، و"أحمد بن زادي"، الذين خلقوا جريدة شهرية حملت اسم: "لسان الليبراليين الجزائريين"، للدعوة إلى الحوار، ونبذ الحرب ودوامة الإرهاب والقمع[8].

يضاف إلى هؤلاء بعض الشيوعيين من أصول أوروبية ويهودية، على غرار "هنري علاق" (Henri Alleg)، و"جورج أربيب" (Georges Arbib)، و"موريس أودان" (Maurice Audin)، و"فرنان إيفتون" (Fernand Iveton)، و"جاكلين قروج" (Jacqueline Guerroudj)، و"موريس لابون" (Maurice Laban)، والإخوة "لاريبار" (Larribère)، و"إليات لو" (Eliète Loup)،

والدكتور "ماسبوف" (Masseboeuf)، و"دانييل مين" (Danièle Minne)، و"جورج رافيني" (Georges Raffini)، و"دانييل تمسيت"(Daniel Timsit)...الكثير منهم لقي حذفه أو حكم عليه بالإعدام أو تم حبسه وتعذيبه، بسبب مواقفه الداعمة للثورة الجزائرية[9].

أما في فرنسا فقد وجدت بعض الأصوات الشيوعية التي كان لها وزن في الساحة الثقافية الفرنسية بل العالم أيضا، كـ "جان بول سارتر" (Jean-Paul Sartre) العضو البارز في لجنة عمل المثقفين الفرنسيين ضد استمرار الحرب في شمال إفريقيا[10]، يضاف إليه الفيلسوف المتعاطف مع الشيوعية وهو "فرنسيس جنسون" (Francis Jeanson)، الذي تبنى أفكار "سارتر" وروج لها.

قبل تتبع مواقف النخبة الفرنسية المثقفة من الثورة الجزائرية خلال الفترة الممتدة من 1954 إلى 1962، علينا أولا أن نبحث في دواعي اختيار هؤلاء الليبراليون والشيوعيون الفرنسيون في الجزائر وفي فرنسا، الوقوف إلى صف جبهة التحرير الوطني الجزائرية، بدلا من حكومتهم، ولهذا الغرض وقع اختيارنا على ثلاثة نماذج، ضمنها كتاب "جاك شاربي" (Jacques Charby) بعنوان: "حاملو الأمل"، وقد وردت فيه شهادات حية جمعها المؤلف عن حاملي الحقائب(أي النخبة).

فهذا "فرنسيس جونسون" الذي ذكر بأن الفترة التي أقامها في الجزائر ما بين 1948-1949، سمحت له بالالتقاء مع مناضلين في الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري، بدءا بـــ"فرحات عباس"، و"أحمد بومنجل"، و"أحمد فرنسيس" وغيرهم، كما اتصل "جونسون" بمناضلين آخرين من الوطنيين في حركة انتصار الحريات الديمقراطية، وشيئا فشيئا اكتشف "جونسون" أن التوجهين الوطنيين يختلفان ايديولوجيا، ولكن كلاهما سيكمل بعضه البعض، عندما يحين الوقت المناسب.

إن أطروحة "جونسون" هذه، يضاف إليها النتائج المحصل عليها من سلسلة المحاضرات التي ألقاها عبر القطر الجزائري حول موضوع مسرح "سارتر"، وهي الفرصة التي سمحت له بتسجيل مطالب الوطنيين واحتجاجاتهم ومواقفهم من الاستعمار، كما سمحت له الالتقاء بالأوروبيين أيضا، هؤلاء الذين تحدثوا له عن الجزائريين بألفاظ وقحة أكثر مما وردت لدى الوطنيين الجزائريين، جسَدها في مقال مطول نشر في مجلة "إسبري"(Esprit)، في بداية سنة 1950، حيث تنبأ بانفجار الوضع في القريب العاجل[11].

أما"جاك شاربي" نفسه، يذكر أسباب انضمامه إلى شبكة دعم جبهة التحرير الوطني في سنة 1958، وهي أسباب متعددة لعل من أبرزها، قراءاته لكتابات الأديب "كاتب ياسين" والالتقاء

معه، هذا الأخير أبصره إلى مساوئ النظام الاستعماري الفرنسي في الجزائر، وبالخصوص حول القمع الذي سلط على الشعب الجزائري في 8 ماي 1945 .أضف إلى ذلك زواجه من "ألين بوفري" (Aline Bouveret) الجزائرية المولد، والتي كانت إحدى طالبات الأستاذ "أندري مندوز"، التي اعتنقت أطروحته المتمثلة في تحرر الشعب الجزائري، ومن خلالها تعرف "شاربي" على"بيير شولي" (Pierre Chaulet)، و"كلودين شولي"(Claudine Chaulet)، و"آن ماري شولي"(Anne-Marie Chaulet)، ثم "صالح الونشي"، إضافة إلى أن "شاربي" كان نقابيا، يناضل في حزب يساري صغير هو "حزب اتحاد اليسار الاشتراكي"، الذي كانت مواقفه ايجابية من القضية الجزائرية[12].

وكانت نشأة الأستاذ "أندري مندوز" في أسرة مسيحية محافظة، هي التي قادته للانخراط في جمعية "شباب الطلبة المسيحيين"، التي جعلته يتشبث أكثر بدينه ويتفتح على الأديان الأخرى . استقر "مندوز" في الجزائر بعد الحرب العالمية الثانية، وهو ما سمح له الاحتكاك بالمجتمع الجزائري، والاتصال بالشيوعيين، وزعماء الحركة الوطنية الجزائرية على غرار "فرحات عباس" و"مصالي الحاج"، وبطلبته أيضا في جامعة الجزائر، حيث اطلع من خلالهم على عمق المشكل الجزائري، إضافة إلى ارتباطه المتين بعناصر الكشافة الإسلامية الجزائرية، البعض منهم سيصبحون أعضاء بارزين في جبهة التحرير الوطني ك "صالح الونشي"[13].

3- مواقف النخبة الفرنسية المثقفة من الثورة الجزائرية:

لقد كانت دعائم النخبة الفرنسية المثقفة للثورة الجزائرية، متنوعة وثمينة في نفس الوقت، فمن مقالات في الصحف والمجلات التي قدمت مقاربات وطروحات مناهضة للاستعمار، إلى شبكات سرية لإعانة اللاجئين الجزائريين، وجمع التبرعات لصالح ثوار الجزائر، إلى عرائض وبيانات مناهضة للقمع والتعذيب، وإنهاء الحرب في الجزائر .

فهذا "هنري علاق" انجليزي المولد وفرنسي النشأة من أصول يهودية حل بالجزائر شهر أكتوبر 1939 [14]، ناضل في صفوف الشبيبة الشيوعية الجزائرية المحظورة في عهد "فيشي"، وزاول مهنة ممرن في الحزب الشيوعي الجزائري. في فبراير 1951، تولى "علاق" إدارة جريدة "الجزائر الجمهورية"، خلفا لـ "كارل إسكور" (Karl Escure)[15].

لقد كانت الجريدة بمثابة نقطة اتصال لكل المناضلين ضد الاستعمار، وجريدة من هذا الصنف كانت تعاني من مشاكل مالية، فالشركات الأوروبية الكبرى لم تكن تمنحها صفحات

إشهارية. كانت الجريدة في الوقت نفسه، جريدة النقابات، فالعمال الجزائريين كانوا يدافعون عن مطالبهم وفي نفس الوقت يطالبون بمطلب أوسع ألا وهو الاستقلال.

ذكر "علاق" في إحدى الحوارات، أنه نشر مقال أو اثنين، تحدث فيهما عن أوضاع الجزائر، وعن حتمية استقلال الجزائريين، سواء شاءت فرنسا أم أبت[16]، نتج عنه حضر الجريدة عن الصدور شهر سبتمبر من العام 1955 ،وتم إلقاء القبض على "علاق" في 12 جوان 1957 من طرف الفرقة العاشرة للمضليين[17]، واعتقاله بمقرهم في حي "الأبيار"(شارع كليمنصو) بالجزائر(العاصمة) مدة شهر كامل، وهناك مورس ضده التعذيب، وهناك أيضا شرع "علاق" في تأليف كتابه حول التعذيب الموسوم : "السؤال"، الذي أنهاه قبل تحويله إلى مخيم "لودي" (Lodi)، وفي 17 أوت تمت محاكمته وحبسه في السجن المدني بالجزائر(العاصمة)[18].

عندما صدر كتاب "السؤال" منتصف شهر فبراير 1958، علق "جان بول سارتر" قائلا: «لقد انتزع علاق التعذيب من الليل الذي يخفيه، فلنتقدم لرؤية التعذيب في واضحة النهار...»[19]، في إشارته إلى التكتم عندما يتعلق الأمر بقضية التعذيب، رغم أن الكل في فرنسا كان-حسبه- على علم بذلك.

في حقيقة الأمر بدأ "سارتر" يضم صوته إلى "حاملي الحقائب" منذ سنة 1956، عندما كتب مقاله الأول في مجلة "الأزمنة الحديثة" تحت عنوان: "الاستعمار هو النظام"، حيث ناد بالاعتراف بالجزائر كدولة، والدخول في المفاوضات مع جبهة التحرير الوطني[20]، وباسم لجنة عمل المثقفين الفرنسيين ضد استمرار الحرب في شمال افريقيا، صرح "سارتر" في تجمع حاشد بقاعة "فاقرام" بفرنسا شهر يناير 1956: «إن الاستعمار يهدم نفسه بنفسه...إنه عارنا...ودورنا أن نساعده على الانقراض وذلك عبر النضال إلى جانب الشعب الجزائري لتخليص الجزائريين والفرنسيين في الآن نفسه من جبروت ونير الاستعمار»[21].

وذهب الأستاذ "أندري مندوز" إلى أبعد من ذلك عندما تقدم في نفس السنة، إلى "ماندس فرونس" (Mendès France) رئيس وزراء ثم وزير دولة، باقتراح يقضي بفتح المفاوضات مع جبهة التحرير الوطني، ثم إلى "فرنسوا ميتيران" (François Mitterrand) وزير العدل حافظ الأختام إذ ذاك، فاتُهم بالخيانة العظمى، ورغم ذلك بقي الأستاذ ثابتا في مواقفه، ففي سنة 1961، أصدر كتابه: "الثورة الجزائرية من خلال النصوص"[22]، ليعبر به عن تضامنه مع القضية الجزائرية.

في سنة 1955 أصدر "فرنسيس جونسون" بالاشتراك مع زوجته "كوليت" كتابا عالجا فيه المسألة الجزائرية، مطالبين فيه بوضوح استقلال الجزائر، هذا الكتاب حمل عنوان: "الجزائر خارجة عن القانون"[23]. لماذا ؟ لأنه من جهة مستمد من عنوان الحوار الذي أجراه قبل ذلك الصحافي "روبير بارات" (Robert Barrat)، مع مسئولين في جبهة التحرير الوطني بعنوان: "صحافي فرنسي عند جزائريين خارجين عن القانون"، ومن جهة أخرى، فإن المجاهدين في جيش التحرير الوطني والمناضلين في جبهة التحرير الوطني كانوا في منظور الفرنسيين "خارجون عن القانون" باعتبار أنهم رفضوا القانون المعمول به في الجزائر، الذي وضع المقاطعات الثلاثة للجزائر خارج القوانين المعمول بها في فرنسا[24].

لقد كانت مساهمة "جونسون" في الثورة الجزائرية، فعالة أكثر عندما أقدم رفقة مجموعة من أنصاره بتشكيل منظمة سرية لتقديم يد المساعدة للمهاجرين الجزائريين في فرنسا عامة والفدائيين خاصة، سميت باسمه "شبكة جونسون"، وكانت الأعمال الأساسية التي تقوم بها الشبكة، هي جمع الاشتراكات والأموال والألبسة والأغطية والأدوية من العمال المهاجرين الجزائريين، والفرنسيين المؤيدين والمتعاطفين مع الثورة، حيث تتكفل الشبكة بتهريب هذه المواد إلى الدول الأوروبية المجاورة لمساعدة اللاجئين والمشردين، وتقوم الشبكة أيضا بتقديم يد العون لتهريب الفدائيين من فرنسا وكذا تسليحهم[25]، الأمر الذي دفع السلطات الفرنسية بمحاكمة شبكة جونسون غيابيا شهر سبتمبر 1960[26].

من الجدير بالذكر أن المحاكمة تزامنت مع تطور كبير لدى الرأي العام الفرنسي لصالح القضية الجزائرية[27]، وخاصة منه ما تعلق بموقف النخبة الفرنسية المثقفة، إذ أن تاريخ 29 سبتمبر 1960، شهد توقيع مائة وواحد وعشرين (121) شخصية فرنسية بارزة على بيان، تلتها لائحة ثانية موقعة من قبل أربعين فرنسي، يضاف إلى اللائحتين ثمانية عشر توقيع، يندِدون جميعا باستمرار الحرب في الجزائر، ويحرضون الشباب الفرنسي المجند على العصيان، لقد كان من أبرز الموقعين على بيان 121: "سمون دو بوفوار" و"أندري بروتون" و"ألان جوبير" و"أندري مندوز" و"فرنسوا ماسبيرو" و"جان بول سارتر" و"بيار فيدال ناكي" وغيرهم، الأمر الذي أدى بحركة مضادة، تمثلت في توقيع مثقفين آخرين على ما سمي بـــ: "بيان المثقفين الفرنسيين" في 7 أكتوبر 1960 حيث اتَهموا فيها المثقفين الأولين بالخيانة[28].

4- خلاصة:

ذكر "فرنسيس جونسون" أن الحرب في الجزائر غيرت حياته، وأنه بعد الاستقلال، عاد إلى حياته المعتادة كمثقف يعيش على الكتابة وتنشيط الحصص الإذاعية والتلفزيونية، وعندما سأله "روبير دافيزيس" (Robert Davezies) عن سبب تقديم المساعدة للثورة الجزائرية، أجابه قائلا: «لأن ذلك كان يسعدني...»[29].

لقد نجحت الثورة الجزائرية (1954-1962) بفضل مبادئها وقضيتها العادلة، من استعطاف واستمالة خيرة ما أنجبت فرنسا، من مثقفين وفنانين وسينمائيين وناشرين وأساتذة جامعيين، منهم من ضحى بالشهرة والمجد، ومنهم من عذب وأهين، ومنهم من طورد واتهم بالخيانة، ومنهم من هدد أو قتل، ولكن يبقى السؤال الذي لم يتم الإجابة عنه بعد، وهو إلى أي مدى كان تأثير هذه الأصوات المناهضة للاستعمار في قرار السلطات الفرنسية بالإسراع في التفاوض مع جبهة التحرير الوطني حول تقرير مصير الجزائريين؟

من المؤكد أن هناك عوامل أخرى أكثر أهمية من الأصوات الفرنسية المناهضة للاستعمار، كالعامل الحربي والدبلوماسي اللذان يأتيان في الدرجة الأولى من حيث قوة التأثير على الحكومة الفرنسية وعلى الرأي العام في الجزائر وفي فرنسا، ومع ذلك يعد-حسب رأينا- المقال الصحافي والعرائض والبيانات والتجمعات وشبكات الدعم المادي والمعنوي الذي قدمته النخبة الفرنسية المثقفة ثمينا وفعالا، يضاف إلى المواقف العالمية الأخرى الداعمة للقضية الجزائرية. إن هذا أقل ما يمكن أن ينتظره صانعوا ثورة نوفمبر 1954، من جيل سليل ثورة جويلية 1789. فهل يمكن أن نجعل من القيم الحميدة التي جاءت بها الثورتين، نبراسا لمستقبل زاهر يجمع الجزائر وفرنسا؟

الهوامش:

(1)- التهدئة: في منظور الاستعمار الفرنسي، تعني القضاء على المقاومة الشعبية في الجزائر بالقوة العسكرية .

(2) -Léon Hugonnet, La crise algérienne et la démocratie. Armand Lechevalier Editeur, Paris, 1869, P.22.

(3)- خالد بوهند، النخب الجزائرية 1892-1942 (نسبها، نشأتها وحركتها) .رسالة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، قسم التاريخ، 2010-2011، ص.247.

(4) -Jean Mélia, Pour la représentation parlementaire des indigènes musulmans d'Algérie. Ligue française en faveur des indigènes musulmans d'Algérie, septembre 1927, P.P.3-64.

(5)- قضى مشروع بلوم-فيوليت (1935) بمنح الجنسية الفرنسية 24.000 مثقف جزائري دون تخليهم عن أحوالهم الشخصية.

(6) -La Voix des Humbles , n=101, juillet 1931, P.5.

(7) -Jacques Charby, Les Porteurs d'espoir (les réseaux de soutien au FLN pendant la guerre d'Algérie : les acteurs parlent). Chihab Editions , Alger, 2004, P.188.
(8) -Patrick Eveno , Jean Planchais , La guerre d'Algérie(dossier et témoignages) .Edition Laphomic , Alger, 1990, P.185-187.
(9) -Gilbert Meynier, Histoire intérieure du FLN 1954-1962 .Casbah Editions, Alger, 2003 , P.252.
(10) -Benjamin Stora , Histoire de la guerre d'Algérie (1954-1962).Editions La Découverte, Paris, 2002, P.69.
(11) -Jacques Charby, op.cit , P.P.32-33.
(12) -Ibid, P.P.115 .
(13) -Ibid, P.P187-188.
(14) -Henri Alleg , Mémoire algérienne . Casbah Editions, Alger, 2006 , P.P.7-15.
(15) -Henri Alleg et autres, La grande aventure d'Alger Républicain .Editions Dar El Ijtihad, Alger,1989, P.65.
(16)- هنري علاق، « التعذيب لم يبدأ مع بداية الثورة بل بدأ سنة 1830 » . حوار أجرته معه مجلة الحدث العربي والدولي، عدد 24(خاص بالثورة الجزائرية)، نوفمبر 2002، ص.73.
(17)- يذكر "علاق" في مذكراته أنه اعتقل عندما كان في زيارة لصديقه "موريس أودان"، هذا الأخير اعتقل قبله بيوم. للمزيد من الاطلاع انظر:
-Henri Alleg , Mémoire algérienne , op.cit, P.218.
(18) -Henri Alleg , La Question . Editions Rahma, Alger, 1992 , P.P.9-11.
(19) -جان بول سارتر، مواقف مناهضة للاستعمار . (ترجمة : محمد معراجي) . منشورات ANEP، الجزائر، 2007، ص.65.
وأيضا :
-Jean-Paul Sartre , Une victoire (Préface : La Question) .Editions Rahma, Alger,1992,P.106.
(20) -عبد المجيد عمراني، النخبة الفرنسية المثقفة والثورة الجزائرية 1954-1962 .مطبوعات دار الشهاب، باتنة، بدون تاريخ، ص.ص.102-103.
(21)- مجلة الحدث العربي و الدولي، عدد 24 (خاص بالثورة الجزائرية)، نوفمبر 2002، ص.92.
(22) - Jacques Charby, op.cit, P.P.189-190.
(23) -Ibid, P.31.
(24) -Colette et Francis Jeanson , L'Algérie hors la loi .Editions ANEP ,Alger, 2006, P.12.
(25)- عبد المجيد عمراني، المرجع السابق، ص.ص.82-84.
(26)- Jacques Charby, op.cit, P.31.
(27)- في دراسة للمؤرخ الفرنسي "أجرون"، وحسب استطلاعات للرأي أجريت شهر فبراير 1959، تبين أن الغالبية المطلقة للشعب الفرنسي مع التفاوض . للمزيد من الاطلاع يمكن الرجوع إلى:
-Charles-Robert Agéron , « L'évolution de l'opinion publique française face à la guerre d'Algérie» .Colloque international d'Alger, 24-28 novembre 1984 , P.166.
(28) -Patrick Eveno , Jean Planchais , op.cit, PP.276-280 . Jacques Charby, op.cit, P.38. (29)-

صدى الحرب العربية الإسرائيلية
من 5 حتى 11 جوان 1967 في جريدة لوموند الفرنسية

د. ميلود بلعالية، جامعة الشلف

يتناول عنوان المقال دراسة صدى الأحداث التاريخية للحرب العربية الإسرائيلية من 5 إلى 11 جوان 1967، بمقدماتها وأسبابها في جريدة لوموند الفرنسية. وهذا العنوان له دلالتان: الدلالة الأولى أن الحرب العربية الإسرائيلية الثالثة 1967 بمقدماتها وأسبابها لم تكن نكسة، بل هي هزيمة كبرى. أما الدلالة الثانية، فهي أن النظام العربي المعاصر بالاستعدادات العسكرية لم يكن مؤهلا لهذه الحرب عكس العدو الصهيوني.

يسرد المقال الأحداث ابتداء من شهر أفريل عام 1967 باعتبارها كانت المقدمات المباشرة التي أدت إلى الحرب، ومنها تصاعد التوتر على الجبهة السورية الإسرائيلية. والقرارات الحاسمة التي اتخذتها مصر بشأن انسحاب قوات الطوارئ الدولية، وإغلاق خليج العقبة. ووقائع الهزيمة يوم الخامس من جوان على دول الطوق(مصر سوريا والأردن)، ومواقف الولايات المتحدة، وبريطانيا وفرنسا. أما إشكالية المقال فتدور حول التساؤل التالي: هل كانت أسباب الهزيمة في الحرب العربية الإسرائيلية من 5 إلى 11 جوان 1967 سياسية وعسكرية؟ أم الوضع الدولي خاصة الموقف الأمريكي؟

1. تقديم جريدة لوموند:

لوموند Le Monde، وتعني بالعربية العالم. صحيفة فرنسية مسائية، تأسست عام 1944 عشية تحرير مدينة باريس من الاحتلال النازي، بناء على أوامر الجنرال ديغول(1890-1970)[1]، وكان ديغول يريد تأسيس جريدة كبرى ذات صيت عالمي لتحل محل جريدة الوقت Le Temps التي تم إغلاقها من طرف سلطات الاحتلال الألماني[2]. ولتكون لوموند ضمير فرنسا، وصوتها في عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية[3]، وبمقتضى تلك الأوامر قام هوبير بوف-ميري Hubert Beuve-Méry بتكوين شركة ذات مسؤولية محدودة برأسمال 200 ألف فرنك فرنسي قديم موزع على 200 سهم[4]. وكان هو المدير التنفيذي للشركة ورئيس تحرير الوموند(1944-1969)[5]. وكانت الصحيفة تصدر في صفحة واحدة فقط يوم 19 ديسمبر 1944، حين صدر العدد الأول منها[6].

حافظت لوموند على سمعتها الجيدة وصورتها الحسنة خارج فرنسا، كأكبر وأعرق الجرائد العالمية وأكثرها جدية وسعيا وراء الحياد والمهنية[7]. وكان خط تحرير الجريدة إلى غاية استقالة ديغول عام 1969 يوصف بكونه ذا اتجاه يسار الوسط، وهو ما يطابق موضوع المقال وإطاره الزمني[8]. غير أن بعض النقاد الإعلاميين يعتقدون أن لوموند أصبحت حاليا متحيزة، بينما كانت في الماضي كثيرا ما توصف بالوسط اليساري[9]، ولهذا فقد دعمت انتخاب الاشتراكي فرانسوا ميتران François Mitterrand عام 1981 ضد الديغولي جاك شيراك Jacques Chirac على أساس أن التناوب السياسي للأحزاب في الحكومة من شأنه أن يعود بالنفع على فرنسا[10].

كانت جريدة لوموند العريقة تعتبر رمز المصداقية والمهنية في عالم الصحافة العالمية، فمنذ ظهورها عام 1944 وهي صحيفة ذات الثقافة المتميزة والتي يتمتع فيها الصحافيون بسلطة كبيرة حيث يملكون حصة 60% من رأسمال الشركة رغم مساهمة المجموعة المالية لاغاردير الفرنسية Groupe Lagardère وبريسا الاسبانية Pressa على 18%[11].

وخلافا لغيرها من الصحف العالمية مثل نيويورك تايمز Times New York وديلي تلغراف Daily Telegraph وواشنطون بوست Washington Post، فإن لوموند لا تعد صحيفة تحقيقات وفضائح سياسية بالدرجة الأولى، فهي تركز بدلا من ذلك على التحليلات والتعاليق والآراء[12]، فالصحيفة تولي أهمية أكبر لتقديم تفسيرات لقرائها وشرح الأحداث وخلفياتها أكثر من سعيها وراء الأخبار والفضائح.

كانت جريدة لوموند هي كذلك صحيفة التحليلات وصحيفة فرنسا المرجعية وبذلك كانت الصحيفة المختارة للنخبة الفرنسية وأيقونة صحافية وثقافية وذات استقلال تحريري لأن العاملين فيها يملكون حصة ضابطة وفيتو على رئيس التحرير ورئيسهم التنفيذي[13]. وهي بذلك تعتبر مرجعا مهما للرأي العام ومنبرا للرأي الحر يحسب له حساب في الوسط السياسي والثقافي الفرنسي والعالمي.

أما رئيس تحرير لوموند حاليا فهو إيريك فتورينو Eric Fottorino منذ 2007، والذي كان عليه أن يخرج الصحيفة من أزمتها المالية لتستعيد مجدها وثقة جمهورها المحلي والعالمي[14]، وإما أن تستمر في الغرق وسط الانتقادات بعدم الاستقلالية وابتعادها عن الحياد والمهنية في تغطيتها لبعض المواضيع.

2. أسباب الحرب العربية الإسرائيلية 1967:

تشير المصادر التاريخية إلى أن الحرب العربية الإسرائيلية من 5 حتى 11 جوان 1967 بأسبابها البعيدة بدأت في مؤتمر القمة العربي الأول عام 1964 وتأكدت أسبابها المباشرة في ربيع عام 1967 على النحو الأتي:

1.2. تصاعد التوتر على الجبهة السورية الإسرائيلية:

تصاعد التوتر على الجبهة السورية الإسرائيلية في ربيع 1967 وكانت أخطر مظاهر هذا التوتر العدوان الإسرائيلي على سوريا في 7 أفريل، وما تبع ذلك من حشد للقوات الإسرائيلية في اتجاه الحدود السورية[15]. وجاءت أخبار العدوان الإسرائيلي في الصحافة العالمية، أنه حدث عندما دفعت إسرائيل بجرارات إلى المنطقة المجردة شرقي بحيرة طبرية تمهيدا لاحتلالها، فتعرضت لها المراكز السورية بالنار فتدخلت الدبابات والمدفعية الإسرائيلية، وكانت تلك المعركة أكبر المعارك التي شهدتها خطوط هدنة[16].

من خلال قراءتي للأعداد التي جمعتها من أرشيف جريدة لوموند الفرنسية خاصة ما تعلق بالتقارير وتعليقات الصحافة الأجنبية ووكالات الأنباء العالمية. ومنها مقارنة المذكرة التي قدمها السيد جورج طعمة مندوب سوريا في الأمم المتحدة في 10 أفريل 1967 إلى مجلس الأمن يقول فيها: "إن إسرائيل أرسلت 72 طائرة نفاثة لقصف ثماني قرى سورية...كما استخدمت قنابل النابالم ضد المدنيين، وهي بذلك ارتكبت جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية..وأن هدف إسرائيل توسيع الصدام واستفزاز سوريا ودفعها لخوض معركة شاملة"[17].

من الجانب الآخر كان واضحا بما جاء في التصريحات الصهيونية من أن إسرائيل قد أعدت ما تبرر به العدوان. فقد عقد رئيس وزراء إسرائيل ووزير الدفاع ليفي اشكول Levy Eshkol، مؤتمرا صحفيا شدد فيه بقوله: "أن تحترم سوريا خطوط الهدنة وسيادة إسرائيل، وأن الطيارين الإسرائيليين قد تسلموا أوامر بضرب الأهداف العسكرية فقط، وعدم التعرض للأهداف المدنية..."[18].

وهذا كلام يعترف بالعدوان الجوي، ولكن جعله في صيغة تغري بالقناعة بأن إسرائيل قد مارست حقها المشروع في الدفاع عن النفس. حين كان أشكول يعلن هذا الموقف، كان الجنرال رابين Rabin رئيس أركان الجيش الإسرائيلي، والكولونيل هود Hood قائد سلاح الطيران

الإسرائيلي يعقدان مؤتمرا صحفيا يعلنان فيه أن: "أن الطيران الإسرائيلي استطاع التغلب على التفوق السوري الطوبرغرافي.."[19] وقابلت هذا الكلام ما أعلنه وزير خارجية إسرائيل أبا إيبان بقوله: " أن على الدول الكبرى أن تقف ضد مدافع الهاون السورية لا ضد الجرارات الإسرائيلية"[20].

والقارئ يستشف من هذه التصريحات الصهيونية أن إسرائيل كانت تتحين الفرصة للهجوم على دول الطوق قبل أن تستكمل قدراتها العسكرية. رصدت في أعمدة لوموند من أن ليفي أشكول رئيس خطب يوم 26 أفريل 1967 في تجمع طلبة إسرائيليين، فهدد سوريا بصورة حاسمة وأعلن أنه: "إذا كان أحد خلف الحدود يعتقد أن تفوقه الطوبوغرافي يضمن له حصانة يستطيع معها مهاجمتنا دون أن يصله العقاب، فهو يرتكب خطأ فادحا"[21].

وذهبت وكالة اليونايتد برس United Press إلى أبعد من ذلك فقد ذكرت يوم 12 ماي 1967 أن مصدرا إسرائيليا رفيعا قال أنه: "إذا استمرت سوريا في دعم عمليات التخريب داخل إسرائيل فإن ذلك سيستتبع بالضرورة قيام إسرائيل بعمل عسكري لقلب نظام الحكم في سوريا..وأن إسرائيل مستعدة للمخاطرة في مواجهة تدخل مصري إذا ما هوجمت سوريا "[22].

2.2. القرارات الحاسمة التي اتخذها مصر:

سيطرت الأحداث على الجبهة المصرية الإسرائيلية في النصف الثاني من شهر ماي 1967 على الرأي العام العربي والعالمي. فكان القرار الأول بشأن انسحاب قوات الطوارئ الدولية، وأما القرار الثاني فكان إغلاق خليج العقبة. ففي منتصف شهر ماي طلبت مصر سحب قوات الطوارئ الدولية من غزة وسيناء، واستجاب الأمين العام للأمم المتحدة يوتانت UThant للطلب، واندفعت القوات المصرية إلى مواقعها. وبعد أسبوع من ذلك الحدث اندفعت القوات المصرية للتحكم في شرم الشيخ، وأصبحت تسيطر على مضايق تيران، وهو إعلان مصر بأن خليج العقبة مياه إقليمية ليس للملاحة الإسرائيلية حق في عبوره[23]. ومن هنا كان التساؤل حول ردود فعل إسرائيل؟

1.2.2. قرار سحب قوات الطوارئ الدولية في 17 ماي 1967:

في 15 ماي 1967 بدأت وحدات الجيش المصري تنتقل إلى مناطق القتال. خاصة ما طالعت به الصحف في ذلك اليوم من عناوين بارزة ومثيرة عن: "احتمال انفجار الموقف في أي

وقت على خطوط الهدنة بين سوريا وإسرائيل وعن الحشود الإسرائيلية التي تتجمع في مواجهة سورية"[24].

وأعلن المشير عبد الحكيم عامر[25] من قيادة القوات الجوية في سيناء أنه اتخذ القرار بإعلان حالة الطوارئ في القوات المسلحة للجمهورية العربية المتحدة. بناء على رسالة الفريق محمد فوزي إلى الجنرال الهندي ريكي Rykee في غزة، وهذا هو نص الرسالة:

الجمهورية العربية المتحدة، القيادة العليا للقوات المسلحة، 1967/5/16. الجنرال ج.أ .ريكي، قائد قوات الطوارئ الدولية — غزة.

أحيطكم علما أنني أصدرت تعليمات إلى جميع القوات المسلحة للجمهورية العربية المتحدة لتكون مستعدة للعمل ضد إسرائيل فور قيامها بعمل عدواني ضد أي دولة عربية.

وتنفيذا لهذه التعليمات تجمعت قواتنا في سيناء على حدودنا الشرقية، ولضمان أمن قوات الطوارئ الدولية المتمركزة في نقط المراقبة على حدودها أطلب إصدار أوامركم بسحب هذه القوات فورا. وقد أصدرت تعليماتي لقائد المنطقة العسكرية الشرقية فيما يتعلق بهذا الشأن. التوقيع محمد فوزي[26].

ولقد وقفت في قراءتي للرسالة عند عبارات الفريق فوزي باستعداد "القوات المسلحة للعمل ضد إسرائيل"، وتجميع "قواتنا في سيناء على حدودنا الشرقية"، والمطالبة بإصدار الأوامر "بسحب قوات الطوارئ الدولية فورا". لتوضيح بأن الوضع على الجبهات كان يتقاسمه عاملان: الأول وهو الشعور الفلسطيني بالفرحة لتحرير فلسطين، والثاني وهو الشعور بالخوف من دسائس الصهيونية العالمية والمساندة الأمريكية لإسرائيل[27]. وكان التساؤل وقتذاك يدور حول مدى استكمال الاستعدادات العسكرية للهجوم على إسرائيل.

كان انسحاب قوات الطوارئ الدولية قد فجر أزمة بين الأمين العام للأمم المتحدة[28] والدول دائمة العضوية في مجلس الأمن[29]. وكان أول التقارير التي أوردتها صحيفة لوموند أن الأمين العام قد أعلن: "أن القوات الدولية قد ذهبت منذ عشر سنوات إلى المنطقة بموافقة الجمهورية العربية المتحدة، وأنه إذا طلبت القاهرة سحب القوات فعليها أن تنسحب"[30].

أعلن وزير خارجية المملكة المتحدة جورج براون George Brown موقف حكومته في أن: "الموقف خطير في الشرق الأوسط، وأنها لسخرية من جهود الأمم المتحدة الرامية إلى السلام أن يطلب من قواتها الانسحاب في وقت تشتد فيه حدة التوتر"[31].

حملت إسرائيل على الأمين العام، فقد أعلن ليفي أشكول استنكاره لما أسماه: "بالخطوة المتسرعة التي قام بها يو ثانت في الموافقة على سحب الطوارئ الدولية باعتبار أن هذه الخطوة لها مضاعفات خطرة في شأنها أن تغير ميزان القوة في المنطقة"[32].

أما في الكونغرس الأمريكي، فقد احتج عدد من النواب والشيوخ على يوثانت واتهموه بـــ: "الاستسلام وتجاوز اختصاصه..وأن على الولايات المتحدة أن توجه إنذارا إلى القاهرة ودمشق، يضع الأمن في نصابه"[33].

وهكذا قدم يوثانت إلى الجمعية العامة 19 ماي 1967 تقريرا شرح فيه الأسباب التي حملته على الموافقة على سحب القوات الدولية باعتبار: "أن هذه القوات نقلت إلى المنطقة بناء على اتفاق تم الوصول إليه في القاهرة بين الأمين العام للأمم المتحدة السابق داغ همرشولد والرئيس جمال عبد الناصر.. وبما أن الجمهورية العربية المتحدة قد سحبت موافقتها فقد أصبح لزاما على الأمم المتحدة أن تسحب قواتها من المنطقة، لأن موافقة البلد المضيف أمر أساسي"[34].

نقلت جريدة لوموند أخبار الصحف الإسرائيلية والأمريكية والبريطانية. وكان أول ما استرعى انتباهي رد الفعل الإسرائيلي مفاده أن انسحاب قوات الطوارئ الدولية لم يحدث ضجيجا. وقد كتبت وكالة الصحافة الفرنسية نقلا عن مراسلها في تل أبيب في 16 ماي 1967 مقالا جاء فيه: "لا يبدو أن هناك تدابير غير عادية قد اتخذت في إسرائيل..وأن الناس في الشوارع يعتصمون بالصمت بعد سماعهم بانسحاب قوات الطوارئ الدولية وحشد القوات المصرية في صحراء سيناء"[35].

وقد أوردت وكالة الصحافة الفرنسية نبأ لمراسلها في القدس المحتلة في 18 ماي 1967 ذكر فيه: "أن الحكومة الإسرائيلية طلبت من السيد يوثانت أنه لا يصح أن يتخذ أي قرار بشأن قوات الطوارئ الدولية قبل استشارتها إذ أن هذا الموضوع له أهميته الإستراتيجية بالنسبة لإسرائيل"[36].

وتحركت إسرائيل فراحت تشن حملة إعلامية على الجمهورية العربية المتحدة بأنها تدبر عدوانا على إسرائيل. ففي حديث على التلفزيون الأمريكي في نيويورك تناول مندوب إسرائيل جدعون رفائيل Gideon Raphaelفي الأمم المتحدة هذه المزاعم فقال: "إن سحب قوات الطوارئ الدولية هو مقدمة للهجوم على إسرائيل.. وأن إسرائيل تراقب بمنتهى الحرص والحذر حشد القوات المصرية في سيناء وقطاع غزة"[37].

ويبدو من تعبير المندوب الإسرائيلي، الترويج لغرس فكرة في الرأي العام الدولي أن إسرائيل هي في موقف الدفاع عن النفس، وأن أي إجراء عسكري تتخذه في أي وقت تشاء إنما هو عمل مشروع، ويقره ميثاق الأمم المتحدة.

أطلق اشكول لسانه على مدى يومين ليندد بموقف مصر ويبرر موقف إسرائيل.. فألقى في 21 ماي 1967 في إحدى المستوطنات خطابا مطولا أعلن فيه: "أن الخطوات التي اتخذها الجيش الإسرائيلي إنما هي لمواجهة أي تطور حول إسرائيل، "[38].

في اليوم الموالي ألقى بيانا في الكنيست Knesset أعلن فيه: "أن القوات المصرية المحتشدة في سيناء لا تقل عن ثمانين ألف رجل، وأن هذه هي المرة الأولى التي تحشد فيها قوات مصرية في مثل هذا الحجم في سيناء.. وأنه يجب على الدول الكبرى أن تمارس تأثيرها الكامل لمنع وقوع صدام في الشرق الأوسط.. وأن هناك في هذا المجال مسؤولية خاصة تقع على الاتحاد السوفيتي الذي يحتفظ بعلاقات صداقة مع القاهرة ودمشق.. وأن ضغطا دوليا يجب أن يمارس لتأمين استمرار الهدوء الذي ساد الحدود الإسرائيلية منذ مارس 1957.."[39].

تلك كانت إستراتيجية إسرائيل على صعيد الإعلام تجاه موضوع انسحاب قوات الطوارئ الدولية، وحشد القوات المصرية في سيناء، لقد عبأت إسرائيل قدراتها الإعلامية في هذه المعركة في العالم، للقول بأن إسرائيل في خطر.

2.2.2. قرار إغلاق خليج العقبة في 22 ماي 1967:

ارتبط اتخاذ هذا القرار بعاملين: الأول أن خليج العقبة يمس الملاحة الدولية عن طريق العقبة. والثاني أن إسرائيل لها مؤيدون في معظم دول العالم. وهكذا عندما أعلن الرئيس جمال عبد الناصر قرار إغلاق خليج العقبة في وجه الملاحة الإسرائيلية، انعقد الكنيست في جلسة طارئة، وبدأت

إسرائيل في شن حملة موجهة إلى الداخل والخارج فألقى ليفي أشكول في 23 ماي 1967 بيانا قال فيه: "إن إغلاق خليج العقبة يشكل خرقا فاضحا للقانون الدولي وضربة لحقوق وسيادة الدول الأخرى وعملا عدوانيا موجها ضد إسرائيل، ثم أهاب بالدول الكبرى أن تعمل بدون تأخير على ضمان حرية الملاحة في خليج العقبة ومضائق تيران.."[40].

من قراءة هذا الخطاب يتبين بوضوح أن إسرائيل كانت تخطط لمغامرة أخرى...ذلك أن تلميح أشكول عن حقوق وسيادة الدول الأخرى، كان يهدف من ورائه تدبير عدوان جماعي على مصر.. وإن لم يحدث فإن إسرائيل حاضرة لعدوان منفرد.

في الرابع والعشرين من شهر ماي، وصل أبا إيبان Aba Eban إلى باريس بصورة مفاجئة، وأعلن أنه: "في طريقه إلى لندن ونيويورك وواشنطن لبحث التطورات الأخيرة في أزمة الشرق الأوسط"[41]. ويبدو أن إيبان قد سمع حديثا قاسيا من الجنرال ديغولGeneral de Gaulle في قصر الاليزيه Elysée ومما جاء فيه: "إذا هوجمت إسرائيل فلن ندع أحدا يدمرها..ولكن إذا هاجمتم أنتم فسنشجب بادرتكم وعليكم أن لا تبدأوا الحرب..ومن يطلق الرصاصة الأولى يكون هو الذي يبدأ الحرب"[42]. وهكذا خاب أمل إيبان في فرنسا.

لمعرفة الأهداف الحقيقية وراء انتقال إيبان إلى واشنطن، فمن المؤكد أن إيبان كان يسعى إلى استنفار الولايات المتحدة للقيام بحرب عدوانية على مصر. فقد ظهرت نوايا ايبان في أحاديثه، فقد قال في مطار لندن: "إن المسألة الحرجة هي ما إذا كانت الدول البحرية تعتزم فتح خليج العقبة..أو أنها ستنحني للعدوان والقرصنة الدولية اللذين كانا السبب في إغلاق مصر لخليج العقبة"[43].

أما في واشنطون فقد بدأ اجتماعاته العاجلة مع الرئيس لندن جونسون Lyndon Johnson، مع وزير الخارجية دين راسك Dean Rusk، مع وزير الدفاع روبرت ماكنمارا Robert McNamara ومع عدد من رجال المخابرات الأمريكية.

تعاقبت الدلائل عن كشف التواطؤ الأمريكي مع إسرائيل، عندما نشرت وكالات الأنباء أخبار هذه الاجتماعات، ومما جاء فيها: "في الاجتماع الرئيسي الذي امتدا نحو ساعتين مع الرئيس جونسون، شرح إيبان موضوع خليج العقبة منذ حرب السويس، وقرأ المراسلات الأمريكية لإسرائيل "بالتعهد بضمان حق إسرائيل بالملاحة في خليج العقبة، وتواجد قوات الطوارئ الدولية في

سيناء لضمان هذا الحق. ثم ما كان أخيرا من سحب قوات الطوارئ وإغلاق خليج العقبة. وأن الموقف يتطلب اللجوء إلى القوة. إما القوة الدولية البحرية لفتح خليج العقبة، أو قوة إسرائيل العسكرية"[44].

تضمنت جريدة لوموند التعليقات والأخبار اليومية للصحف البريطانية. ومن أوائل الصحف البريطانية، جريدة التايمز The Times اللندنية، فقد كتبت في مقالها الافتتاحي في 20 ماي 1967 تقول: "إن إسرائيل قادرة على حماية نفسها ضد أي هجوم بري تقوم به إحدى الدول العربية أو بعضها، وعلى الرغم من أن الجيوش العربية متفوقة عدديا إلا أن الجيش الإسرائيلي يتمتع بتدريب أرفع مستوى، وقدرة أكمل على استخدام المعدات، وخطوط مواصلاته الداخلية محكمة، وقيادته مركزية فعالة، بينما تفتقر الجيوش العربية إلى هذه المزايا جميعا"[45].

نشرت جريدة انترناشنال هرالد تريبيون International Herald Tribune تحقيقا صحفيا في 25 ماي 1967 لمراسلها في باريس قال فيه: "إن المراقبين العسكريين الغربيين يعتقدون أن إسرائيل ستضرب الضربة الأولى كي تمنع جيش الجمهورية العربية المتحدة وسوريا من الالتفاف حولها.."[46].

ونشرت مجلة الايكونمست Economist البريطانية تحقيقا صحفيا لمراسلها في تل أبيب قال فيه: "إن الحرب أصبحت حتمية..وأن قوة الجمهورية العربية المتحدة في سيناء متفوقة عما كانت عليه في عام 1956..ومع ذلك فلا أحد يشك في قدرة إسرائيل على هزيمة الجمهورية العربية المتحدة"[47].

من قراءة هذه الأخبار والتعليقات البريطانية نقلا عن جريدة لوموند الفرنسية، يتبين أنها تكاد تكون متماثلة في تقديرها للموقف العسكري.

3. الموقف الدولي من القرارات المصرية:

طرح سؤال هل ستحارب إسرائيل، ومتى، وأين وكيف؟ وكانت الإجابة عنه في في الولايات المتحدة. فإن إسرائيل كانت تلتمس الضوء الأخضر في البيت الأبيض. لأن إسرائيل تتمتع بقوة التأثير على الأجهزة الرسمية في الولايات المتحدة من جهة، ولأن وجود إسرائيل يستمد استمراره من الدعم الأمريكي وأخيرا فإن قرار إسرائيل بالحرب، هو أمريكي.

شد انتباهي في ما جاء في أخبار جريدة لوموند ما تعلق بكلمات صدرت عن البيت الأبيض، فقد أصدر الرئيس الأمريكي جونسون بيانا في 23 ماي 1967 قال فيه: "إن إغلاق خليج العقبة في وجه الملاحة يضيف بعدا جديدا وخطيرا للازمة الراهنة في الشرق الأوسط..وأن إغلاقه في وجه الملاحة الإسرائيلية عمل غير قانوني ويشكل خطرا محتملا على قضية السلام..وأن حق المرور في المياه الدولية قضية حيوية تهم المجموعة الدولية بأسرها..إن الولايات المتحدة ملتزمة كل الالتزام بدعم الاستقلال السياسي والسيادة الإقليمية لجميع الدول في منطقة الشرق الأوسط"[48].

أوضح هذا البيان مساندة الولايات المتحدة لإسرائيل في قضية خليج العقبة، والتزامها بالدفاع عن إسرائيل والحفاظ عليها. وكان هذا البيان موجها إلى القاهرة ودمشق بالخصوص. وقد وضحت المعاني التي يحملها بيان الرئيس الأمريكي، بصورة خاصة، حين صرح دين راسك وزير الخارجية في نفس اليوم بأن: "الموقف حساس جدا في منطقة الشرق الأوسط..وأنه لا يعلم إذا كانت الولايات المتحدة ستجد نفسها مجبرة للتدخل بالقوة المسلحة في الشرق الأوسط"[49].

وازداد الأمر وضوحا حين أصدرت السفارات الأمريكية في الشرق الأوسط تعليمات إلى رعاياها تنصحهم بتجنب السفر إلى الجمهورية العربية المتحدة والأردن وإسرائيل، ومغادرة هذه البلدان إذا كانوا يزورونها. وأصدرت وزارة الخارجية البريطانية تعليمات مشابهة تطالب فيها رعاياها بمغادرة الجمهورية العربية المتحدة وإسرائيل والضفة الغربية، كما طلبت إلى رعاياها في سوريا ولبنان والعراق والأردن أن يكونوا على استعداد لمغادرة البلاد في أي وقت[50].

الواقع أنه في ذلك اليوم بالذات عقد اجتماعان، الأول: في واشنطن، وقد حضره الرئيس جونسون، ودين راسك وزير الخارجية، وروبرت مكنمارا وزير الدفاع، ووالت روستو Walt Rostow مستشار البيت الأبيض، والاجتماع الثاني في لندن حيث اجتمعت الحكومة البريطانية، لبحث الموقف في الشرق الأوسط. وتقرر فيه إيفاد الوزير جورج طومسون George Thomson إلى الولايات المتحدة لبحث الموضوع مع المسئولين الأمريكيين[51].

لكن الكونغرس الأمريكي، هو الذي حرض إسرائيل ضد مصر وسوريا، فقد أصدر ستة وتسعون عضوا بيانا شديد اللهجة في 24 ماي 1967، طالبوا فيه: "باتخاذ إجراء حازم من شأنه

أن يقاوم العدوان على إسرائيل...وأن الحرب واقعة لا محال إذا لم تعمل الولايات المتحدة بقوة..وأن خطاب عبد الناصر في سيناء كان بالفعل أعلانا للحرب..."[52].

كان جورج براون وزير خارجية بريطانيا قد زار موسكو في 24 ماي 1967، واجتمع بالقيادة السوفيتية (بريجنيف Brejnev، كوسيغين Kossyguine، بودغورني Podgornyi) وحاول أن يقنع الاتحاد السوفيتي بأن تتفق الدول العظمى على حل مشترك لمعالجة الموقف المتفجر في الشرق الأوسط. غير أن الاتحاد السوفيتي لم يبد حماسا لهذه الفكرة[53].

إلى جانب هذه التحركات، أطلقت الولايات المتحدة اقتراحا، يقصد منه جس نبض الاتحاد السوفيتي والضغط على الجمهورية العربية المتحدة، وقد سمح لهذا الاقتراح بأن يتسرب إلى الصحافة العالمية، ومنها جريدة لوموند بأن: "الخطط التي تبحثها الدول الغربية هي إنشاء قوة طوارئ بحرية دولية تعمل تحت علم الأمم المتحدة في خليج العقبة..وأنه في حالة قبول مثل هذه الخطة فإن الولايات المتحدة تحبذ أن تقوم الدول البحرية بخطوة تشارك فيها الولايات المتحدة وبريطانيا وكندا لفتح خليج العقبة أمام الملاحة الإسرائيلية"[54].

في إطار الحرب النفسية على القاهرة أعلنت الولايات المتحدة من جهة أخرى بلسان وزير خارجيتها دين راسك أن: "على مصر وإسرائيل التزام الهدوء"...وإن كان ليس على الولايات المتحدة الأمريكية التزام بكبح جماح أحد الطرفين"[55]. ويبدو المعنى من التصريح الأمريكي أن الولايات المتحدة ليست ملزمة بكبح جماح إسرائيل..وعلى مصر أن تلتزم الهدوء[56] .

عكفت على دراسة ما أوردته جريدة لوموند الفرنسية من أقوال الصحافة الغربية، فهذه وكالة رويترReuter للأنباء تقول في 25 ماي 1967 إن: "مصادر سوفيتية عليا أكدت أن الاتحاد السوفيتي سيستخدم نفوذه في محاولة لتهدئة التوتر في الشرق الأوسط، وأن الاتحاد السوفيتي أبلغ الدبلوماسيين الأجانب في موسكو أنه لا مصلحة للسوفييت في اندلاع الحرب، وأنه سيبذل الجهود المناسبة لتهدئة حدة التوتر دون أن يتخلى عن دعمه الأساسي للقضية العربية"[57].

وهذه وكالة يونيتدبرس United Press للأنباء تعلن في 26 ماي 1967 أن: "التقارير السياسية الواردة إلى لندن تشير إلى أن جميع الملابسات تؤكد أن الاتحاد السوفيتي مصمم على استغلال أزمة الشرق الأوسط لتقوية مركزه في المنطقة، والضغط على السياسة الأمريكية في

فيتنام...وأن الكرملين يدعم جمال عبد الناصر بحزم، وقد ترك له مجالا كافيا للمناورة..وأن الاتحاد السوفيتي مستعد إلى المضي في إطلاق التصريحات السياسية وإغداق الأسلحة على عبد الناصر ولكنه لن يتدخل بالقوة المسلحة"[58].

وقفت أمام مقال كتبه المراسل العسكري لجريدة الاوبزرفر Observer اللندنية في 30 ماي 1967، جاء فيه إنه: "يتوقع أن تقوم إسرائيل بالضربة الأولى ضد الدول العربية المجاورة، وأنه وإن كانت سورية والجمهورية العربية المتحدة تستطيع اتخاذ موقف التهديد لأجل غير مسمى فإن إسرائيل لا تستطيع أن تصبر طويلا نظرا لإغلاق خليج العقبة ولأنها لا تستطيع إبقاء الاحتياطي معبأ زمنا طويلا...وأن المبررات العسكرية لضربة جوية وقائية من قبل إسرائيل على المطارات المصرية والسورية مبررات قوية، وذلك للتخلص من الخطر الذي يمكن أن تحدثه أسلحة الجو العربية على مدينتي حيفا وتل أبيب، ولتحقيق ضمان التفوق الجوي الإسرائيلي في العمليات البرية لتفتيت الجيوش العربية المحتشدة على حدود إسرائيل، وأن إسرائيل تأمل بأن تضرب الجيوش المصرية وتخرجها من سيناء قبل أن يستطيع أحد أن يتدخل"[59].

لا شك أن هذا التعليق الصحفي يتضمن أخطارا مرعبة ومنها الضربة الأولى، وأن تربح المعركة في الأربع والعشرين ساعة الأولى، والضربة الجوية على المطارات السورية والمصرية. والتساؤل الذي فرض نفسه على الساحة العربية كان مفاده: هل تغامر الولايات المتحدة بمصالحها في الوطن العربي؟ وهل أعدت دول الطوق العدة لمجابهة الخطر الداهم؟

4. العدوان الإسرائيلي ضد مصر في 5 جوان 1967 بتأييد غربي:

أطل شهر جوان 1967، على وقع ما نقلته وكالة رويتر من أخبار لمراسلها في تل أبيب يقول فيها: "إن مصدرا موثوقا به ذكر أن إسرائيل تضغط الآن على واشنطون ولندن وباريس للإسراع بالتحرك الدولي المقترح لفك الحصار المضروب على خليج العقبة.إن إسرائيل أبلغت الدول الغربية أن عنصر الوقت أصبح الآن أكثر أهمية من أي وقت مضى"[60]. فهل تحققت خطورة ما نقلته جريدة لوموند عن جريدة الاوبزرفر Observer البريطانية التي أعلنت في 28 ماي 1967 أنه: "من المتوقع أن تقوم إسرائيل بالضربة الأولى. وأن المعركة قد تربح أو تخسر في الساعات الأربع والعشرين ساعة في هجمة جوية مفاجئة"[61].

في الفترة الممتدة من الثاني إلى الخامس من شهر جوان من عام 1967، حملت الصحافة الأجنبية أخبارا وتعليقات ميدانية عن الجبهة العربية-الإسرائيلية، ومما نقلته جريدة لوموند الفرنسية، ما جاءت به جريدة جروسالم بوست Jérusalem Post في نسختها الإنجليزية في 2 جوان 1967، تعقيبا على تشكيل وزارة ائتلافية: "إن التغير الهام في الوزارة الجديدة هو أن الجنرال موشيه ديان سيأخذ مكانه في الوزارة الجديدة كوزير للدفاع بالاتفاق مع رئيس الحكومة ليفي أشكول. وأن تعيينه في منصبه الجديد هو خير وسيلة لتحقيق مطامح إسرائيل في استعادة حرية الملاحة في خليج العقبة"[62]. ونقلت وكالات الأنباء: "أن متطوعين من يهود فرنسا وأمريكا سيصلون إلى إسرائيل"[63].

أدلى الجنرال ديغول بتصريح في 2 جوان 1967 قال فيه: "إن فرنسا تؤكد حيادها في الصراع العربي الإسرائيلي ولكن الجهة التي تبدأ بالعدوان لن تحظى بتأييد بلاده"[64].

وصرح هارولد ويلسون Harold Wilson رئيس الوزراء البريطاني في مؤتمر صحفي عقده في واشنطن في 2 جوان 1967 عقب اجتماعه بالرئيس الأمريكي جونسون بأن: "إغلاق خليج العقبة قد يؤدي لا إلى صدام عربي – إسرائيل فحسب، ولكن إلى نار أكبر بكثير. وأنه سيطير غدا إلى نيويورك ليجتمع مع يوثانت الأمين العام للأمم المتحدة لبحث أزمة الشرق الأوسط"[65].

صرح موشى ديان Moshé Dayan في 3 جوان 1967 أن: "إسرائيل تستطيع أن تنتصر إذا ما نشبت الحرب"[66].

ذكرت جريدة الجارديان Gardian البريطانية في 3 جوان 1967 أن: "عددا من المتطوعين قد غادروا مطار لندن على متن طائرة تابعة لشركة العال الإسرائيلية متوجهين إلى تل أبيب ليعملوا في المستوطنات بعد أن تركها سكانها ليلتحقوا بالجيش، وأنه من المتوقع أن يصل عدد المتطوعين قريبا إلى ألف متطوع"[67].

عرض التلفزيون البريطاني مقابلة مع الرئيس عبد الناصر في 4 جوان 1967 قال فيها: "إن الاتحاد السوفييتي سيكون إلى جانبنا لكي لا يتكرر ما حدث في عام 1956"[68].

نقلت جريدة لوموند الفرنسية أخبارا عن وكالات الأنباء العالمية يوم الخامس من جوان، والتي بينت أن إسرائيل منذ اللحظة الأولى قامت بهجوم جوي مفاجئ على مصر، استهدف تدمير

الجيش المصري، باعتباره القوة العربية التي تخشاها إسرائيل. ويبدو أن إسرائيل قد كسبت مبادرة المفاجأة، بعد حملة مخططة من التمويه والخداع. ذلك أن الجنرال موشى ديان كان أول ما عمله بعد أن تم تعيينه وزيرا للدفاع أوعز إلى الصحف أن تنشر أخبارا مفادها أن الجيش الإسرائيلي الذي ينتظر الأوامر، سيكون سعيدا إذا عرف أن الحكومة قد قررت أن لا تبدأ الحرب. وأنه عقد مؤتمرا صحفيا في 3 جوان، أعلن فيه أن: "الموقف لا يزال بأيدي الدبلوماسيين وأن دور العسكريين لم يأت بعد، وأنه يفضل أن ينتظر نتائج العمل السياسي عقب إنهاء مجلس الأمن الدولي. وأن إسرائيل، مبالغة منها في الخداع والتمويه، قد منحت بالأمس، 4 جوان إجازات لعدد من جنودها وضباطها، التقطت لهم صورا في المسارح والنوادي، ووزعتها على الصحف العالمية، حتى أن عددا من المراسلين الأجانب عادوا إلى بلادهم ليقولوا لصحفهم كل شيء هادئ في الشرق الأوسط ولا داعي للبقاء في تل أبيب"[69].

كان تلخيص الموقف العسكري من منظور إسرائيل في الخامس جوان في غاية الاقتضاب، فقد بدأ بالقول: "إن القوات المصرية المدرعة تحركت فجر اليوم باتجاه النقب..وأن شاشات الرادار قد أظهرت اقتراب عدد كبير من الطائرات المصرية النفاثة من الشواطئ الإسرائيلية ومن مناطق النقب..وأن مصر بدأت تشن هجوما جويا وبريا..وأن قتالا جويا وبريا عنيفا يدور بيننا وبين القوات المصدرية"[70].

كما تحدثت الإذاعة الإسرائيلية عن الجبهة الأردنية فقالت: "إن الجيش الأردني بدأ بقصف المستعمرات الإسرائيلية في المنطقة الوسطى. وإن طائرات عربية هاجمت مستوطنة ناتانيا، وان طائرتين سوريتين قد أسقطتا قرب مستوطنة مجدو".

لكن بعد ذلك أعلنت الإذاعة الإسرائيلية عند منتصف الليل: "أن القوات الإسرائيلية استولت على مدينة جنين وعلى قرية النبي صموئيل قرب القدس"[71].

استنتاجات:

بعد دراسة صدى لحرب العربية الإسرائيلية عام 1967 من خلال قراءة تعاليق الصحف الغربية التي نقلتها جريدة لوموند الفرنسية يمكن استنتاج ما يلي:

- أن الحرب العربية–الإسرائيلية الثالثة التي وقعت في الفترة من 5 حتى 11جوان 1967، لم تكن حدثا عاديا في تاريخ الصراع العربي–الإسرائيلي منذ عام 1948، ولم تكن كذلك مثل أزمة السويس عام 1956 حين احتلت إسرائيل قطاع غزة وسيناء ثلاثة أشهر ثم انسحبت تحت الضغط الدولي. فكانت الحرب العربية الإسرائيلية الثالثة جوان بأسبابها وبنتائجها السياسية والعسكرية مرحلة تاريخية قاسية لا تزال الأمة العربية والقضية الفلسطينية ترزحان تحت أثقالها. فقد استدرج مكر الاتحاد السوفيتي وغدر الولايات المتحدة وبريطانيا دول الطوق إلى معركة غير متكافئة، إضافة إلى أن هذه الدول واجهت العدو الصهيوني تسانده الولايات المتحدة مساندة مطلقة.

- الحقيقة أن الهزيمة التي أصابت مصر بدرجة كبيرة في الحرب العربية الإسرائيلية من 5 حتى 11 جوان 1967، وبدرجة أقل نسبيا سوريا والأردن، أظهرت مدى التباين الكبير في الاستعدادات الحربية بين العرب وإسرائيل، من جهة، ومن جهة ثانية، مدى ثقة العرب في الحليف السوفيتي، ومدى اعتماد إسرائيل على الحليف الأمريكي.

- الحقيقة أن إسرائيل في استعداداتها الحربية كانت قد أعدت اثنين من الطيارين لكل طائرة ميراج، في حين كانت جميع الدول العربية تفتقر إلى الطيارين، وهذا دليل كبير على أن الرئيس جمال عبد الناصر لم يكن يستعد للهجوم، كما أنه منذ عام 1964 كانت هناك ثلاث فرق من القوات المسلحة المصرية في اليمن، وإذا كان الرئيس جمال عبد الناصر يستعد فعلا للهجوم على إسرائيل، فإن أول احتياط استراتيجي كان عليه اتخذه هو أن يستدعي الفرق الثلاث من اليمن، وأن يتأكد من أن لديه اثنين من الطيارين لكل طائرة، وأن يتأكد من أن التفوق الجوي سيكون لمصر، ولكن إسرائيل هاجمت مصر في 5 جوان 1967.

- ومن ذلك مثلا استنفار الأسطول السادس في البحر الأبيض المتوسط والأسطول الخامس في المحيط الهندي، والدعم اللوجيستيي لإسرائيل عن طريق الباخرة ليبرتي Liberty في البحر المتوسط، يضاف إليها القاعدة الجوية الأمريكية في طرابلس عاصمة ليبيا، والقاعدة البحرية البريطانية في بنغازي بليبيا والقواعد في قبرص ومالطة، وكانت أمريكا قد دبرت انقلابا عسكريا في اليونان عام 1967، هكذا تمت الاستعدادات الإسرائيلية لشن العدوان على الدول العربية بدعم أمريكي وبريطاني.

- اطمأن الرئيس جمال عبد الناصر إلى الاستعدادات المصرية بعد انسحاب القوات الدولية من سيناء، كما أطمأن إلى وعود الرئيس الأمريكي جونسون في رسالته إلى عبد الناصر في 23 ماي 1967 التي أبلغه فيها بضبط النفس على أساس أن الولايات المتحدة الأمريكية تصمم على إعلان كينيدي Kennedy الخاص بالحفاظ على الوضع في منطقة الشرق الأوسط، وعدم تغيير الحدود ومجابهة أي عدوان، غير أن جونسون في الرسالة التي بعث بها إلى رئيس الوزراء ليفي أشكول في 21 ماي 1967 لم يطلب من إسرائيل ضبط النفس بل أنه كان حريصا على تمكنيها من استكمال الاستعدادات العسكرية أثناء حالة التوتر التي سادت الجبهة المصرية-السورسة-الاردنية في ماي 1967.
- في حين اتسم موقف الاتحاد السوفيتي تجاه أزمة الشرق الأوسط بالضغط على مصر حتى ليلة الخامس من جوان بأن تعمل على ضبط النفس، وأن لا تكون البادئة بالعدوان. و لم يساند الأسطول السوفيتي في البحر الأبيض المتوسط الدول.
- لكن في المقابل ساعدت الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا إسرائيل منذ أن بدأت الأزمة في مطلع شهر ماي 1967 إلى أن وقعت الحرب في أوائل جوان. لذلك ساند الأسطول السادس والأسطول الخامس الأمريكي إسرائيل. كما أن العدوان الإسرائيلي تم بأسلحة هجومية فرنسية، طائرات ميراج في الخامس من جوان 1967. في حين زود الاتحاد السوفيتي مصر بأسلحة دفاعية تمثلت في طائرات ميغ 17 الاعتراضية.

الهوامش:

[1] Jacques Thibau, Le Monde: Histoire d'un journal, un journal dans l'Histoire, J.-C. Simoën, 1978, page 239.
[2] La presse écrite en France au XX^e siècle, par Laurent Martin, editions Le Livre de poche.
[3] « Les immeubles du Monde » [archive], université Paris I Panthéon-Sorbonne.
[4] Le Monde, Jacques Thibau, Plon, p.195.
[5] www.histoire.presse.fr.
[6] Patrick Éveno, Le journal « Le Monde » : une histoire d'indépendance, Paris, éd. O. Jacob, 2001, [lire en ligne [archive], p. 34.
[7] Lemonde.fr [archive].
[8]Ibidem
[9]Ibidem
[10] Ibidem

[11] Ibidem
[12] Mon tour du Monde, par Eric Fottorino, Gallimard, 2011, page 151.
[13] Le Monde, Jacques Thibau, Op.cit p.195.

[14] محمد حسنين هيكل ، حرب الثلاثين سنة: سنوات الغليان1967، ج1، ط1، مؤسسة الأهرام القاهرة 1988، ص 72.

[15]جمال الزهران، توازن القوى بين العرب وإسرائيل بين حربي 1967-1973، دار مدبولي، القاهرة 1988، ص 146.

[16] Le Monde, 12 avril 1967.
[17] Le Monde, 08 avril 1967.
[18] Ibidem.
[19] Ibidem.
[20] Le Monde, 27 avril 1967.
[21] Le Monde, 13 mai 1967.

[22] محمد حسنين هيكل: حرب الثلاثين سنة: الانفجار، 1967، ج2، ط1، مؤسسة الأهرام القاهرة 1990، ص 320.

[23] الأهرام، 16 ماي 1967.

[24] عبد الحكيم عامر(1919-1967)، من قادة الثورة المصرية عام 1952، كان مقربا من الرئيس جمال عبد الناصر، تولى وزارة الحربية حتى 1967 وقيادة القوات المسلحة المصرية ونائب رئيس الجمهورية. انتحر في عام 1967. أنظر: الموسوعة العربية الميسرة، دار النهضة العربية، بيروت 1983، ص 278.

[25] وزارة الإرشاد القومي، ملف وثائق فلسطينية، ج2، الهيئة العامة للاستعلامات، القاهرة 1969.

[26] صادق الشرع، حروبنا مع إسرائيل 1947-1973، معارك خاسرة وانتصارات ضائعة، مذكرات ومطالعات، دار الشروق، عمان 1997، ص 532.

[27] يو ثانت U Thant (1909-1974)، الأمين العام للأمم المتحدة 1961-1971 تولى رئاسة المنظمة الدولية بعد مقتل الأمين العام السابق داغ همرشولد في حادث تحطم طائرة عام 1961. أنظر: الموسوعة العربية الميسرة، مرجع سابق، ص 189.

[28] محمود رياض: مذكرات، الجزء الأول: 1948-1978، البحث عن السلام، والصراع في الشرق الأوسط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1981، ص 124.

[29] Le Monde, 18 mai 1967.
[30] Le Monde, 20 mai 1967.
[31] Le Monde, 18 mai 1967.
[32] Le Monde, 21 mai 1967.
[33] Le Monde, 20 mai 1967.
[34] Le Monde, 16 mai 1967.
[35] Le Monde, 18 mai 1967.
[36] Le Monde, 19 mai 1967.

[37] Le Monde, 21 mai 1967.
[38] الأهرام، 23 ماي 1967.
[39] Le Monde, 23 mai 1967.
[40] Le Monde, 24 mai 1967.
[41] Ibidem.
[42] Ibidem
[43] Ibidem
[44] Le Monde, 21 mai 1967.
[45] Le Monde, 27 mai 1967.
[46] Le Monde, 25 mai 1967.
[47] Le Monde, 24 mai 1967.
[48] Le Monde, 24 mai 1967.
[49] الأهرام 23 ماي1967
[50] نفس المصدر.
[51] Krynen Denys, (La Politique proche-orientale du Général de Gaulle 1958-1969, le sentiment et la raison, thèse de doctorat 3eme cycle en sciences politiques, Toulouse 1, France Octobre 1975, p 48.
[52] Le Monde, 25 mai 1967.
[53] Le Monde, 25 mai 1967.
[54] Le Monde, 27 mai 1967.
[55] Ibidem.
[56] محمد محمود رياض: مذكرات، الجزء الأول:1948-1978، مرجع سابق، ص 44.
[57] Le Monde, 26 mai 1967.
[58] Le Monde, 28 mai 1967.
[59] Le Monde, 31 mai 1967.
[60] Le Monde, 1 juin 1967.
[61] Le Monde, 29 mai 1967.
[62] Le Monde, 2 juin 1967.
[63] Ibidem.
[64] Ministère des Affaires étrangères, La Politique étrangère de la France, textes et documents 1967-1979, La documentation Française.
[65] Ibidem.
[66] Le Monde, 3 juin 1967.
[67] Ibidem
[68] Le Monde, 4 juin 1967.
[69] Le Monde, 4 juin 1967.
[70] Le Monde, 5 juin 1967.
[71] Ibidem.

المراجع:

أولا: باللغة العربية:

1. رياض محمود: مذكرات، الجزء الأول:1948-1978، البحث عن السلام، والصراع في الشرق الأوسط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1981.

2. الزهران جمال، توازن القوى بين العرب وإسرائيل بين حربي 1967-1973، دار مدبولي، القاهرة 1988.

3. هيكل محمد حسنين، حرب الثلاثين سنة: سنوات الغليان1967، ج1، ط1، مؤسسة الأهرام القاهرة 1988.

4. هيكل محمد حسنين، حرب الثلاثين سنة: الانفجار، 1967، ج2، ط1، مؤسسة الأهرام القاهرة 1990.

5. وزارة الإرشاد القومي، ملف وثائق فلسطينية، ج2، الهيئة العامة للاستعلامات، القاهرة 1969.

ثانيا باللغة الفرنسية:

1. Ministère des Affaires étrangères, La Politique étrangère de la France, textes et documents 1967-1979, La documentation Française.

2 .Krynen Denys, (La Politique proche-orientale du Général de Gaulle 1958-1969, le sentiment et la raison, thèse de doctorat 3eme cycle en sciences politiques, Toulouse 1, France, octobre 1975.

3. Jacques Thibaud, Le Monde : Histoire d'un journal, un journal dans l'Histoire, J.-C. Simoën, 1978.

4. La presse écrite en France au XX^{e} siècle, par Laurent Martin, éditions Le Livre de poche.

5. « Les immeubles du Monde » [archive], université Paris I Panthéon-Sorbonne.

6.www.histoire.presse.fr.

7. Patrick Éveno, Le journal « Le Monde » : une histoire d'indépendance, Paris, éd. O. Jacob, 2001, [lire en ligne [archive].

8. Lemonde.fr [archive].

9. Mon tour du Monde, par Eric Fottorino, Gallimard, 2011.

ثالثا الجرائد:

الأهرام، 16 ماي 1967.

الأهرام، 23 ماي 1967.

كما قمت بجرد منهجي متسلسل لجريدة لوموند الفرنسية:

Le Monde, (mai-juin 1967).

خطة الرّدّ في الأندلس
خلال القرنين 3و4هـ/9-10م

أ . حيمي عبد الحفيظ، جامعة تيارت

تقديم:

شهدت الأندلس خلال القرنين 3-4هـ/9-10م تطورا حضاريا رغم الظروف السياسية غير المستقرة،و ذلك لكثرة الحروب والفتن، وبعد تولي عبد الرحمن الثاني أو الأوسط الحكم سنة 206هـ/ 822م عرفت استمرار نهضة حضارية خلال عصر الخلافة الأموية من 316هـ/928م، إلى عهد الحاجب المنصور محمد بن عبد الله بن أبي عامر المعافري، الذي وصل إلى الحكم سنة 371هـ/982م، وبوفاته 392هـ/1002م تبدأ مرحلة جديدة مليئة بالاضطرابات والصراعات والانقسامات.

ومن هنا يمكن القول أنّ هذه المرحلة من تاريخ الأندلس تمثل أوج العطاء والحضاري، ولاشك أنّ ذلك ناجم من قوّة شخصية الأمراء والخلفاء الذين حكموا هذه الفترة، و سجّل التاريخ إسهاماتهم في بناء صرح الحضارة الأندلسية، وبخاصة في مجال التنظيم الإداري للبلاد، و لقد تم تزويد هذه الإدارة بأجهزة تساعد على تسيير شؤون الحكم ومنها التنفيذية كالحجابة والوزارة، والتشريعية كالشورى التي تميزت بالتنظيم والتخصص. كما عرفت الأندلس نظاما قضائيا فريدا ومتطورا الذي زوّد بخطط مساعدة لإصدار الأحكام في القضايا الكبرى ومنها خطة الرّد.

1- التعريف والصلاحيات:

هل يقصد بالرّد رد المظالم، أم رد الأحكام؟ للإجابة على هذا السؤال لابد من أدلة تاريخية تبرز أحدهما، مع أن المصادر التاريخية لا تحدد بوضوح طبيعة واختصاص صاحب الرد، ولا تبين مكانتها بين الخطط، ولا دائرة نفوذها، غير أنه يمكن أن نستنتج ذلك من خلال تتبع تراجم علماء الأندلس الذين تولوا خطة القضاء، ومن خلال الإشارة السريعة التي أوردها ابن سهل في كتابه ديوان الأحكام الكبرى بقوله: "واعلم أن للحكام الذين تجري على أيديهم الأحكام ست خطط أولها القضاء وجلّها قضاء الجماعة والشرطة الكبرى والشرطة الصغرى وصاحب مظالم وصاحب رد بما رد إليه من الأحكام"[1].

لكننا سبق وأن ذكرنا أن من صلاحيات صاحب المظالم النظر فيما عجز القضاة عن تنفيذه فهل أصبحت خطة المظالم يطلق عليها اسم الردّ، أو صاحب خطة الرّد، ولكن يصعب الإجابة عن هذا السؤال، فصاحب الرد من خلال ما أشار إليه ابن سهل، يبدو أنها خطة ذات مكانة رفيعة وسلطة نافدة تنظر في القضايا التي عجز القضاة علي إمضائها أو أنها محل شك فيتخلى عنها لصاحب الرد وفق ما ذكره ابن سهل بقوله: "بأنه يحكم فيما استرابه القضاة وردوه عن أنفسهم، هكذا سمعت من بعض من أدركته"[2].

لكن صاحب المعيار ينقل النص عن ابن سهل و يقول: "وصاحب رد وهو كصاحب شرطة يسمى صاحب ردّ بما رد إليه من الأحكام"[3]، يشير بقوله: كصاحب شرطة، أي أنها خطة ذات صبغة تنفيذية وإذا صح ما أشار إليه صاحب المعيار يمكن اعتبار صاحب خطة الرد منفذ للأحكام القضائية، ولكن يبقي هذا الاحتمال بعيدا مادام أنه ناقل عن ابن سهل.

2- خطة الرّد والمظالم:

يبدو أن هذه الخطة من الخطط القضائية التي خول لها صلاحيات النظر فيما رده القاضي، وقد تكون خطة قضائية متخصصة في النظر في القضايا التي يعجز القاضي عن الحكم فيها، وأنها خطة لم تدم طويلا، وحلت محلها خطة المظالم، وذلك ما أشار إليه بروفنسال بقوله: "ويؤخذ مما اتصل بعلمنا أن نظام الرد كان قد هجر في الأنـــدلس إزاء نظام المظالم الذي قامت الشواهد الأندلسية اللاحقة عليه"[4].

أن ما أشار إليه المستشرق الفرنسي غير مؤكّد وبخاصة أن هذه الخطة وجدت إلي جانب خطة المظالم في منتصف القرن الرابع، وقد ورد ذكر اسم صاحب الرّد سنة 364هــ/974م في سياق ذكرعودة غالب بن عبد الرحمن راجعا من العدوة بحيث حضر مجلسه كل من قاضي الجماعة محمد بن إسحاق بن السليم والحكام وأصحاب الشرطة، وأحمد بن نصر صاحب الشرطة والسوق وخالد بن هشام صاحب الشرطة، وعبد الملك بن منذر صاحب الرّد فقعدوا تحت الوزراء[5]، وورد في التراجم: "وكان علي الشرطة والــردّ حارث بن أبي سعــيد في عهد الأمير عبد الرحمن بن الحكم سنة 206هــ"[6].

نستنتج من هذه النصوص أن خطة الرد استمرت وكانت قائمة إلي جانب خطة المظالم، ونري أنّ بروفنسال لم يقف علي النص الذي أورده ابن سهل عن دور هذه الخطة، وذلك ما جعله

يتساءل عن دور واختصاص صاحب الردّ، هل له سلطة القضاء أم أن دوره يقتصرعلى القيام بدور الوسيط بإحالته القضايا إلى قاض آخر؟ وانتهي بقوله: "ليس بوسعنا الآن أن نجيب على السؤال إجابة مقنعة"[7].

حاول الأستاذ علال الفاسي تقريب مفهوم الردّ، وشبهه بمهمة محكمة النقض في الأنظمة المعاصرة، فقال: "ويستفاد من ترجمة الجذامي أن الردّ وظيفة مهمة تفوق الشرطة الصغرى، ودون الشرطة الكبرى، وأن قضاء الجماعة أكبر منها جميعا، لأنه يشبه وزارة العدل، فتكون ولاية الردّ بمثابة محكمة النقض في الأنظمة العصرية"[8].

ويذكر علال الفاسي: "أنّ القاعدة التي كانت متبعة في الإسلام أن الإمام أو القاضي يمكن أن ينقض حكم غيره متى عرض عليه وكان مخالفا للإجـــماع أو القواعد أو القياس الجلي أو النّص الصريح... أما في الأندلس فكان يقض برفع هذه المسائل إلى والي الرّد، ليرى هل من الممكن تطبيق مقتضيات النّقض عليها أم لا، وفي غير البلاد التي تملك محاكم الرّد كان ولي الأمر يأمر بجمع، العلماء وعرض ما يستراب فيه أو يشتكى منه، وحينئذ يصدر الإمام حكم النّقض أو الإبرام"[9].

يشير البعض أن صاحب خطة الردّ كان يقوم بدور الوسيط في نقل شكاوى وطعون القاضي إلى الأمير، وعلق على ذلك قائلا: "لا يبدو أنّ صاحب الردّ كان له هذا الدور البسيط الذي يتمثل في تلقي الشكاوي... يوجد نص يجعل من صاحبها قاضيا -لم يـــزل حاكما بخطة الردّ- وهنـــاك نص آخر يعطيه رتبة قاض -القاضي أبن ذكوان صاحب الردّ"[10].

3 – مميزات خطة الردّ:

ومن مميزات هذه الخطة في الأندلس في القرنين الثالث والرابع الهجريين أن صاحب الردّ كان يجمع بين خطته وخطة الشرطة الصغرى، وقد يكون ذلك بهدف الإسراع في تنفيذ الأحكام، وتطبيقها، ونظرا لمكانتها وخطورتها، كانت تسند إلى من يتحلي بالفطنة والذكاء والحكمة والصلاح والعفة وقلة الطمع والعلم بكتاب الله وسنة رسوله، وحفظ الفقه ومسائله[11].

كانت تسند هذه الخطة إلى كبار فقهاء المالكية، فتولاها بقرطبة محمد بن سعيد المعروف بابن الملون في عهد خلافة الأمير عبد الله، وجمع بينها وبين الشرطة، قال عنه ابن أبي دليم "وكان فقيها بمذهب مالك، حافظا له، ولم تكن له درجة في الرواية، وكان عالما بالوثائق من أبصر الناس بها، له فيها تأليف حسن مشهور، وولى الشرطة والردّ"[12].

من خلال النصوص يتبين أن هذه الخطة كانت أقل في رتبتها من خطة قاضي الجماعة، فقد تم نقل أحمد بن هرثمة بن ذكوان إلى قضاء الجماعة من خطة الردّ [13].فهل هذا النقل من الردّ إلى القضاء يعتبر ترقية؟ لا يمكننا أن نؤكد ذلك لأن النص في حد ذاته يشير إلى أنه تقلد القضاء بفحص البلوط، ثم تقلد خطة الرد مكان والده عبد الله بن هرثمة، كما كان مشاورا في الأحكام إلى أن ولي القضاء بقرطبة[14].

نستخلص من النص أن عملية النقل فعلا كانت بمثابة ترقية إدارية من القضاء في كورة فحص البلوط إلى خطة الرد، ثم كانت الترقية الأخيرة إلى خطة قضاء الجماعة الذي يمثل أعلى رتبة في سلك القضاء في الأندلس في هذه الفترة، وبذلك يمكن أن نصل إلى استنتاج يؤكد ما ذهب إليه علال الفاسي حينما قال إنها خطة بين الشرطة الكبرى والشرطة الصغرى، لكن هذا الاستنتاج غير مقنع باعتبار أن صاحب خطة الردّ ترفع إليه القضايا التي كانت محل شك عند القاضي، وبالتالي هل يمكن للقاضي أن يرفع ما عجز عن النظر فيه إلى قاض أقل منه رتبة ومكانة؟

يوجد نص آخر يبين لنا بعض المهام التي كانت تسند إلى صاحب الردّ، فقد ذكر ابن حيان في المقتبس أنه في حدود سنة 362هـ/973م خرج صاحب الردّ عبد الملك بن المنذر بن سعيد إلى المدن الغربية، وهي شريش ولقنت واشبيلية ولبلة وقرمونة ومورور واستجه، وشذونة لمطالعة رعاياها، والتعرف على أحوال سكانها، والكشف عن سير العمال فيها[15]، وهذا النص يعطينا صورة عن بعض المهام التي كانت تسند إلى صاحب خطة الرّد، أي قيامه بدور الرقابة على عمّال الكور والإطلاع على أوضاع الرعايا بها، مـما يدلّ على أن صاحب هذه الخطة كان يقوم بدور الوسيط بين الرعية والخليفة. كما يوجد نص آخر يبين دوره، بحيث يقوم بالتحقيق فيما يصدر من أصحاب الخطط ضد الرعية، فقد خرج صاحب الردّ قاضي فحص البلوط عبد الملك بن منذر بن سعيد.

نستخلص من جميع هذه النصوص، أن صاحب خطة الردّ يمثل هيئة قضائية عليا، ينظر صاحبها في القضايا التي لم يقدر القاضي الحكم فيها، وذلك بسبب الشـك والريـبة ومعه الخازن أحمد بن محمد الكلبي إلى مدينة الفرج ليتعرفا على حقيقة ما رفع إليهم ضد قائدها رشيق بن عبد الرحمن صاحب الركاب[15]، ومعه الخازن أحمد بن محمد الكلبي إلى مدينة الفرج ليتعرفا على حقيقة ما رفع إليهم ضد قائدها رشيق بن عبد الرحمن صاحب الركاب[16] التي تكتنف القضية. ومن هناك يمكننا القول أن خطة الردّ كانت بمثابة محكمة الاستئناف التي تستقبل القضايا من المحكمة الابتدائية،

أما قاضي الجماعة فيمثل المحكمة العليا التي تنظر في القضايا التي ترفع إليها من صاحب الردّ أو الأمير.

4- نماذج من الذين تولوا خطة الرّد في الأندلس:

- **حارث بن أبي سعيد:** مولى الأمير عبد الرحمن بن معاوية رحمه الله، يكنى أبا عمرو، واسم أبي سعيد سابق، وهو جد بني حارث الذين كانت فيهم الخطط، ولي الشرطة الصغرى، و لم يزل عليها إلى أن توفي سنة221هـ/836م، وقيل سنة222هـ/837م[17]. وقال ابن حيان إنّه: "كان على الشرطة والردّ حارث بن سعيد أي في عهد الأمير عبد الرحمن بن الحكم 206هـ-238هـ/821م-853م"[18].

- **عبد الملك بن منذر:** بن سعيد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن عبد الله بن نجيح من أهل قرطبة يكنى أبا مروان، ولي خطة الردّ، وامتحن بالذي عزي إليه من النكث، فصلب على باب سدة السلطان سنة 368هـ/978م، و كان مولده سنة328هـ/940م[19].

- **عبد الله بن هرثمة:** بن ذكوان من أهل قرطبة، واصله من جيان، يكنى أبا بكر، كان عاقلا أديبا عالما باللغة والنحو، حافظا للمشاهد والأيام، ذا مروءة وافرة وعقل راجح، ولي خطة الردّ بعد عبد الملك بن منذر، فلم يزل عليها إلى أن توفي سنة 370هـ/ 980م[20].

- **أحمد بن عبد الله بن هرثمة:** بن ذكوان بن عبد الله بن عبدوس بن ذكوان الأموي، قاضي الجماعة بقرطبة وخطيبها، وآخر القضاة بها بعهد الجماعة، يكنى أبا العباس تم تعيينه على قضاء الجماعة على يد محمد بن أبي عامر في عهد الخليفة هشام بن الحكم سنة392هـ/1002م، وكان قبلها يتولى خطة الردّ، كما كان قبل ذلك قد تصرف في عمل القضاء بفحص البلوط إلى أن تقلد خطة الردّ مكان والده عبد الله بن هرثمة فلم يزل بخطة الردّ، مشاورا في الأحكام، إلى أن ولي القضاء بقرطبة في التاريخ المذكور، توفي سنة413هـ/1022م.[21]

- **أيوب بن عمر البكري:** صاحب خطة الردّ بقرطبة، والقاضي ببلدة لبله، كان ذا علم وفضل وسروا وعفة ومروءة، كان شديدا في أحكامه، توفي سنة 398هـ/1007 [22].

- **راشد بن إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم بن راشد:** من أهل قرطبة، يكنى أبا عبد الملك، وهو ابن أخت القاضي أبي بكر بن وافد، تولى معه خطة الردّ أياما في الفتنة، استشهد بعد

محنة خاله ابن وافد، خرج فارا من قرطبة يريد الجوف فذبح في الطريق إليها سنة 404هـ/1013م، وكان من أهل العناية بالعلم والجمع له[23].

يتضح من خلال عرضنا لتراجم الشخصيات التي تولت خطة الردّ، أن هذه الخطة قد تواجدت في الأندلس منذ بداية القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، واستمرت إلى غاية نهاية القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وأنها تواجدت إلى جانب خطة المظالم، مما يجعلنا نتأكد على أنه لم ينته العمل بها في الأندلس، و لم تحل محلها خطة المظالم.

وكان صاحب خطة الردّ يجمع بينها وبين خطة الشرطة في بعض الأحيان، أو يجمع بينها وبين خطة القضاء في الكور، وهذا يقدم لنا إشارة علي أنها خطة كانت تجمع بين عملية الحكم القضائي وعملية التنفيذ.

نستنتج أن خطة قضاء الجماعة كانت أعلى رتبة من خطة الردّ، لأننا لاحظنا أن الذين تولوا قضاء الجماعة نقلوا إليها من خطة الرد، وذالك ما ورد في ترجمة عبد الله بن هرثمة بن ذكوان، وهذا ما يجعلنا نذهب إلي ما ذهب إليه علال الفاسي بأنها خطة أقل من قضاء الجماعة فتكون بمثابة محكمة النقض في الأنظمة العصرية[24].

لقد وردت إشارة في ترجمة راشد بن إبراهيم ابن أخت القاضي أبي بكر بن وافد، الذي تولى مع خاله خطة الردّ، نفهم من هذا أنها كانت خطة قضائية توجه إليها القضايا المشتبه فيها، أو التي كانت محل ريب عند القضاة، ويمكننا القول أنها تشبه إلى حد ما قاضي التحقيق اليوم، هذا مجرد استنتاج وفق ما استطعنا جمعه من النصوص من مختلف المصادر.

قد يكون صاحب الرّد قاضيا مختّصا في التحقيق الميداني، أي المتابع للقضايا وفق ما يعرف اليوم بالخبرة، فقد أورد لنا ابن سهل في كتابه ديوان الأحكام الكبرى نازلة تشير إلى هذا المعنى في باب الاستئمان والخلطة وكشف القضاة عمّا يستريبونه من الأمور بمن يرسلونه ممن يثقون به، وتبيّن هذه النّازلة أنّ القاضي كان يرسل في القضايا التي يشك فيها من يكشف عنها، وقد تكون هذه مهمّة هذا القاضي، بحيث لا يعتمد فيها على العدول فقد قال ابن زيّاد في سياق إجابته على النازلة: "ولا يطلب في ذلك العدول فيها، وإنّما يعمل فيها على ما يرجى به البلوغ إلى فهمه عند الكشف والبحث"[25].

نفهم من خلال هذا النّص أنّ القاضي كان يرجىء القضايا التي يعتريها شك إلى مختص ليكشف عنها لأنّه تأكّد لديه أنّ القضية لا يحكم بها بالعدول، مثل أن يكون نزاع بين جارين على مسألة، فهنا ينبغي كشفها ومعرفتها في الميدان حتى يستطيع القاضي إصدار حكمه فيها، ويمكن تشبيه ذلك بما يعرف اليوم بأن تعيّن المحكمة خبراء في شتى المجالات، في الصناعة والبناء والطب وغيرها، بحيث يطلب القاضي من الخبير أن يقدّم تقريره حول القضية وعلى أساس هذا التقرير يصدر القاضي حكمه.

إنّ ما أشرنا إليه مجرّد استنتاج من النّازلة التي لا تقدّم لنا أدّلة قاطعة تبيّن طبيعة ومهام هذا النّوع من القضاء الذّي تفرّدت به الأندلس، وما يمكن قوله هو أنّ قاضي الرّد هو قضاء خاص كان يرفع له القضايا المشكوك فيها كما قال ابن سهل في سياق ذكره لخطط الأحكام.[26]

خاتمة:

وأخيرا يمكننا القول أنّ صاحب خطة الرّد يتمتع بالنظر في الطعون في الأحكام القضائية، وبذلك يملك سلطة رد الحكم وتعديله إذا خالف أحكام الشرع، ويتمتع بسلطة نقض الأحكام والنظر في دعاوى الخصوم.[27]

خاتمة:

إن النصوص التي وردت في مصادر التاريخ وكتب التراجم تشير إلى وجود خطة قضائية تفردت بها الأندلس عن غيرها وهي الرد، لكن لا تفصح عن دورها واختصاصها باستثناء ما اشار إليه ابن سهل في نوازله بأنها من خطط الأحكام، وسكوت المصادر عن الأحكام التي كان يختص بها هذا القاضي يدفعنا إلى استنتاج ما يلي:

- أن خطة الرد خطة مساعدة للقضاء ظهرت في الأندلس منذ القرن 2هـــ إلى غاية القرن 5هـــ.

- أن هذه الخطة كانت أقل رتبة من قاضي الجماعة وأكثر من والي الشرطة بمثابة قاضي النقض الذي توجه له الطعون في أحكام القضاة.

- وحسب ما أشار إليه ابن سهل أن هذه الخطة كان القضاة يردون إليها القضايا التي فيها ريب أو شك ليحقق فيها ويصدر بشأنها حكما.وبخاصة القضايا التي تحتاج إلى خبرة كالبناءات وأمور التجارة وغيرها.

- ولا تخرج مهام هذه الخطة إما رد الأحكام، أي إعادة النظر في حكم القاضي، بعد أن يطعن الخصوم فيها، فترد إلى صاحب الرد للنظر فيها، أو أن القضاة هم الذين يردون القضايا لقاضي الرد إما لعدم الاختصاص أو لعدم استكمال شروط النظر فيها.

وخلاصة القول أن الأندلس بحق كانت تعرف نظاما قضائيا متفردا ومتخصصا، لعب دورا مهما من خلال هيكلته في توفير شروط التقاضي الذي تميز بالعدل والوقوف أمام الظلمة حتى من الحكام.

الهوامش:

1- أبو الأصبع عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجياني- ديوان الأحكام الكبرى ﴿النوازل والأعلام لابن سهل﴾، تحقيق المحامي رشيد النعيمي- شركة الصفحات الذهبية المحدودة فهرسة الملك فهد الوطنية أثناء النشر- ط1- 1417هـ/1997م- ج1 - ص90 .

2- المصدر نفسه- ص90 .

3- أحمد بن يحي الونشريسي- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب- تخريج جماعة من الفقها- بإشراف محمد حجي- دار الغرب الإسلامي- بيروت - د ت - ج10 - ص77 / ذكرها الونشريسي في كتابه الولايات في سياق ذكره للولايات باسم ولاية الردة - ص22.

4- مصطفى الهروس- المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية القرن الثالث الهجري نشأة وخصائص-مطبعة فضالة- المغرب- 1997م - ص212.

5- ابن حيان- ابن حيان القرطبي- المقتبس في أخبار بلد الأندلس- تحقيق عبد الرحمن علي الحجي- دار الثقافة- بيروت- 1983- ص198 .

6- نفس المصدر- ص38 / ابن الفرضي- الحافظ أبو الوليد عبد الله بن محمّد بن يوسف بن نصر الأزدي - تاريخ علماء الأندلس - الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة - 1966 - ج1 - ص105 .

7 - مصطفى الهروس- المرجع السابق -ص 212 .

8- المرجع نفسه- ص 212 .

9- نفس المرجع - ص 213 .

10- ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك)- كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس- تحقيق صلاح الدين الهوا ري - المكتبة العصرية- صيدا - بيروت- ط1- 2003 - ج1 ص43 .

11- نفس المصدر - ج1--ص213 .

12- مصطفى الهروس- المرجع السابق- ص213. .

13- ابن بشكوال. المصدر السابق- ص43.

14- المصدر نفسه- ص43 .

15- ابن حيان. المصدر السابق- تحقيق عبد الرحمن علي الحجي- ص100.

16- نفس المصدر- ص 104.

17- نفسه- ص 104.

18 ابن الفرضي - المصدر السابق - ص 105 / 1- القاضي عياض- ترتيب المدارك وتقريب المسالك – تحقيق محمّد سالم هاشم – دار الكتب العلمية – بيروت- ط1-1418هـ- 1998م –ج1- ص377.

19- ابن حيان.- المصدر السابق- تحقيق د محمود علي مكي- ص38.

20- ابن الفرضي- المصدر السابق- ص 275.

21 - نفس. المصدر- ص235.

22- ابن بشكوال- المصدر السابق- ص42 - 43.

23- نفس المصدر- ص105.

24-علال الفاسي، الخطط الشرعية، مجلة البينة، العدد 6، أكتوبر 1962، الرباط، المغرب، ص90.

25 - أبو الأصبغ عيسى بن سهل - المصدر السابق- ج1- ص 169 .

26- المصدر السابق، ص 90.

27- محمد عبد الوهاب خلاف، القضاء في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي، المؤسسة العربية الحديثة، مصر، ط1، 1413هـ/1992م، ص 526.

الأبعاد الفكرية والسياسية
لموقف الآبلي من اتخاذ المدارس بتلمسان

أ. وهراني قدور، جامعة تلمسان

مقدمة:

كان اتخاذ المدارس ظاهرة الحياة الثقافية في عصر ما بعد الموحدين خاصة من طرف الدول الثلاثة المرينية، الحفصية، والزيانية. فقد دعت لذلك عدة أسباب سياسية ثقافية ودينية. لكن ورغم ما يمكن أن نتصوره من الجانب الإيجابي لمثل هذه السياسة إلا أن بعض مثقفي تلك الفترة اتخذوا منها موقف المعارض، فقد كانت لتلك المعارضة عدة أسباب نسجتها ظروف ذلك العصر فتراوحت بين العلمية (وهو الظاهر) وبين السياسية (وهو الباطن).

وما يزيد من أهمية الموقف المعارض لإتخاذ المدارس هو المكانة العلمية لمن رفعوا لواء هـذا الإتجاه، خاصة إذا تعلق الأمر بشيخ علماء تلمسان "الآبلي". وبالنظر إلى الينابيع الذي استقى منـها هذا العَلَمُ علمه، والرجال الذين استفادوا منه، فإنه يجب الحديث عن الأثر الكبير الذي كان لآرائه، خاصة إذا علمنا أنه كان لهذا الشيخ عدة أفكار علمية وبيداغوجية، هذه الأفكار التي أثارت جدلا ونقاشا كبيرين، خاصة عندما يتحدث عن الرحلة العلمية، وكثرة الآليف، وإتخاذ المختصرات.

لقد تداخلت عدة أحداث وظروف شخصية وتاريخية لصنع أفكار الآبلي لذلك لا يمكـن فهم هذه الأفكار دون معرفة وفهم الظروف التاريخية التي ساقت تلك الأفكار.

يُعتبر "الشيخ" أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري الآبلي" (ت:757هـ/ 1356م بفاس)" من أشهر علماء تلمسان زمن الدولة الزيانية؛ فقد وصفه تلميـذه "يحـي بـن خلـدون" بـ"الأستاذ الأصغر"، مقارناً إياه بالأستاذ الأكبر "أرسطو". فقد وُلد سنة (681 هـ/ 1282م)، وهو أندلسي الأصل من مدينة "آبلة"[1] الواقعة بالشمال الغربي لـ"مدريد"؛ كان والده قائـدا عسـكريّا ضمن جيش الدولة الزيانية في عهد "يغمراسن بن زيّان"، وكان جدُّ "الآبلي" لأمّه "ابـن غلبـون" قاضيا، فاعتنى بحفيده في غياب والده الذي كان دائما ضمن تنقّلات الجيش، هذه الرعاية سمحـت للآبلي أن ينشأ ميّالا إلى العلم، ورغم صغر سنّه فقد استطاع استقطاب أنظار وشغف طالبي العلـم بمدينته واشتهر بتحكّمه في العلوم العقليّة والتعاليم، التي عكف على تعلُّمها وإتقانها، منذ كان يافعاً.

لقد كان الآبلي ابن عصره فقد تأثرت مواقفه وآراؤه بالظروف التاريخية الثقافية ولاسيما السياسية التي عاصرها، فقد شهد وهو صغير أحداث تعرض تلمسان إلى حصار "يوسف بن يعقوب" لمدة ثمان سنوات، ورأى كيف عانى أهله من ذلك خاصة بعد سقوط والده أسيراً[2]، فنشأ عازفاً عن السياسة كارهاً للتقرب من أهلها، مفضلاً صفَّ المعارضة، ثم سافر إلى المشرق ورأى ما يتعرض له علماء المعقول من انتقاد قد يصل في كثير من الأحيان إلى التشكيك في دينهم، فعاش طول حياته في حذرٍ وحيطة، متجنباً دائماً التعبير عن أفكاره بحرية، إلا ما جاء تلميحاً أو بصورة عامة، ولو كان ذلك لأخص خاصته.

لقد تميز "الآبلي" باستقلاله الفكري فحرص على أن يكون خارجاً عن أي مذهب سياسي أو عقائدي فقد وصفه "ابن مريم" في البستان: «بأنه آخر سلسلة الأئمة العلماء الذين تمكنوا من الاستغناء عن سلطة رؤساء النِّحل»[3]. فقد تهاطلت العروض على الآبلي للالتحاق بخدمة السلاطين الذين حكموا المغرب، فرفض معظمها أو لبى بعضها خشية البطش به؛ «فهرب من دعوة السلطان أبي حمو موسى الذي أكرهه على التصرف في أعماله، وضبط الجباية بحسبانه»[4]، وفرَّ من السلطان "يوسف بن يعقوب"، واختفى بين الفقراء في رباط العباد لابساً المُسُوح، ثم سافر إلى المشرق[5]. واعتذر عن السفر مع السلطان "أبي الحسن المريني" من تونس إلى المغرب، وتثاقل في الالتحاق بابنه "أبي عنان" بعد ذلك، حيث مكث في بجاية مدَّة بدعوى حاجة طلبة العلم له[6].

لقد أخذت كل مواقف "الآبلي" هذا المنحى فأخذت صبغة الاستقلال السياسي، فقد كان ينفر من كل ما يصدر عن السلطة السياسية، وكان ذلك يتم دون التصريح بذلك علناً، فقد عارض اتخاذ المدارس التعليمية، قائلاً: «إنما أفسد العلم كثرة التآليف وإنما أذهبه بناء المدارس...» [7]؛ ثم يضيف مُعَلِّلاً موقفه: «...إن التآليف نسخ الرحلة التي هي أصل جمع العلم فكان الرجل ينفق فيها المال الكثير وقد لا يحصل له العلم إلا النزر اليسير لأن عنايته على قدر مشقته في طلبه، ثم صار يشتري أكبر ديوان بأبخس ثمن فلا يقع منه أكبر من موقع ما عوَّض عنه فلم يزل الأمر كذلك حتى نسي الأول بالآخر»[8]، ويقصد الآبلي من ذلك أن على قدر المَشَقَّةِ والجهد يأتي التحصيل، والمدرسة تسهيل لطالب العلم وتخفيف له فهي تُقَلِّلُ من المشقة، فلا يحس الطالب فيها بقيمة ما يتلقاه.

وينقل "ابن مريم" ما يُدعِّم الرأي القائل بأن معارضة الآبلي لاتخاذ المدارس هو موقف سياسي قبل أن يكون نظرية بيداغوجيةً أو مذهبية، لأن الدولة القائمة إنما كانت تهدف من خلال

بناء المدارس إلى الترويج للأفكار التي تخدم مصالحها، فهي تسعى كل السعي لأن يدخل الطلبة تحت تصرفها وهي بذلك تصرفهم عن العلم الحقيقي[9].

وقد كان لرأي الآبلي بُعد آخر يعود لأيام تواجده بالمشرق، فقد كان سبب اتخاذ المدارس من قبل الدولة القائمة أنذاك هو حرص النظام السياسي في المشرق الذي كان شافعيَّ المذهب على ضبط العامة بعد ظهور آراء وأفكار متباينة مختلفة كانت منتشرة في العالم الإسلامي كالمعتزلة والباطينة وبقايا القرامطة وغيرهم من أصحاب الملل والنحل، فقد جاء نظام الملك[10] فرأى الفاطميين قد سبقوه إلى تشييد الأزهر، والاعتماد عليه في دعوتهم ودراسة مذهبهم، فكانت هذه مصادر إيحاء وتحفيز للقيام بإنشاء مجموعة من المدارس، فسعت الدولة بدرجة كبيرة إلى توجيه الرعية وجهةً تخدم مصلحتها وتبعث على الاستقرار والسكنية والأمن، لذا كان الهم الوحيد من خلال التأكيد على وضع مناهج دراسية لإفهام الناس عامةً والمنتسبين إلى المدارس النظامية خاصة أصول الإسلام على المذهب الشافعي، فكانت دراسة الفقه والأصول المستمدة من أفكار وأراء الشافعية، وقد كانت لهذه المواجة الفكرية بين الدولة والمعارضة صور وأشكال أخرى سياسية وعسكرية، لذلك فقد ذهب ضحية هذا الصراع عدة علماء فاتهموا في دينهم؛ وقد اقترن اتخاذ المدارس عند الآبلي بصورة ذلك الصراع، مما ترك عنده انطباعاً سيئاً حولها.

وبنفس الشَّكل سعت الدولة المرينية في بلاد المغرب الاسلامي إلى إعادة بعث المذهب المالكي، بعدما تعرَّض للتهميش على يد الدولة الموحدية، غير أن موقف الآبلي المعارض للاتخاذ المدارس لا يعني بالضرورة معارضته للمذهب المالكي وإنما هو موقف نابع من معارضته الفكرية للنظام القائم محاولته توجيه الحياة العلمية وفق ما تقتضيه متطلبات الواقع السياسي.

يُعدُّ "الآبلي" من أنبغ علماء عصره في العلوم العقلية، فقد كان مُلِماً بعلم المنطق والحساب والهندسة والطب والفلاحة والموسيقى[11]، وقد ساهم في تكوين جيل من العلماء الكبار في تلمسان، فتتلمذ على يديه العديد من علماء العصر البارزين ومنهم: "عبد الرحمن بن خلدون" وأخوه "يحي"، و"المقري" الجَدْ، و"أبو عبد الله الشريف التلمساني"، و"ابن مرزوق" الجد، و"سعيد العُقباني".

ويكفي أن نورد رأي تلامذته كي نعرف المكانة التي وصل إليها الآبلي، فـ"يحي بن خلدون" يقول: «وشيخنا العالم الأعلى الشيخ "أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي"، المعلم الأصغر، من بيت نباهة في الجند... وكان طالباً للعلم، جمَّاعة لكتبه، فعكف عنده على النظر إلى أن فاق أهل

زمانه في العلوم العقلية كلها، حتى أني لا أعرف بالمغرب وبأفريقية فقيهـا كـبيراً إلا ولـه عليـه مشيخة»[12]. ووصفه "عبد الرحمن بن خلدون" في كتابه "لباب المحصل في أصول الدين" بـ: «وهو سيدنا ومولانا الإمام الكبير العالم العلامة فخر الدنيا والدين، حجة الإسلام والمسلمين، غيَّاث النفوس، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي، رضي الله عن مقامه، وأوزعني شكر إنعامه، شيخ الجلالة وإمامها، ومبدأ المعارف وختامها...أفاض علينا سيب علومه وحلانا بمنثور دره ومنظومه...»[13].

لقد كانت سيرة "الآبلي" سجلاً مفتوحاً من التجارب، وكانت آراؤه كتاباً غنياً بالمعارف، فقد عاصر أعظم سلاطين تلك الفترة، ولأنه كان ذائع الصيت فقد استدعاه السلطان المريني "أبو الحسن"، ولاصطحابه كغيره من العلماء في رحلاته، ثم وفد بعده على السلطان "أبي عنان" ونال عنده مكانة كبيرة. وقد اتصل بأكبر العلماء.

جال الآبلي شرقاً وغرباً، فأخذ العلم عن أشهر رجال عصره، واستفاد من أكبر علماء زمانه؛ لقد بدأت ملامح شخصيته العلمية تظهر بعد لقائه في سن السابعة عشر برجل جاء من العراق فأصبحت له مكانة وهيبة كبيرتين عند "الآبلي" بدليل أنه استحى منه بسبب "الغلمة" ووصل به الأمر إلى تناول مادة الكافور كي يخفي مرضه، مما أدخله في حالة عدم الوعي، ولا بُدَّ أن أفكار هذا الرجل قد أثرت في تفكير الآبلي إلى حدٍّ ما، فقرَّر مصاحبته في سفره إلى المشرق، فأتيحت له فرصة اللقاء بعدة علماء هناك ومنهم "تقي الدين بن دقيق العيد"[14]، و"ابن الرفعة"[15]، و"صفي الدين الهندي"[16]، و"التبريزي"[17]، وغيرهم من فرسان المعقول والمنقول بالمشرق»[18].

قام الآبلي برحلته برفقة هذا الشيخ الذي يُكنُّ له احتراما كبيراً، وهو في حالة لا وعي بسبب تناول مادة الكافور كما روى ذلك ابن خلدون، والتساؤلات المطروحة: «إنْ كان الآبلي على هذه الحالة من الاختلاط، فكيف استطاع القيام بمناسك الحج؟ وإن كان المرض قد أصابه على السفينة، فلماذا لم يبادر الشيخ إلى إرجاع الآبلي إلى بلده انطلاقا من الإسكندرية؟ أو لماذا قبل به لمواصلة الرحلة معه إلى المكة ثم إلى وباقي مدن المشرق، وقد كان بإمكانه أيضا ردّه إلى المغرب رفقة وفود الحجيج المغاربة العائدة بعد أداء فريضة الحج؟»[19].

ولا شك أن "الآبلي" قد استفاد من تلك الرحلة استفادة كبيرة رغم ما قيل عمَّا حدث له أثناء السفر، من أنه لم يستطع الاستفادة من علمهم بسب حالة عدم التمييز التي أصيب بها[20]، إلا أن

كثيراً من الدلائل التي تحملها هذه الرواية تُبين أنه روى هذه القصة ليبعد عن نفسه بعض الشُبهات، خاصةً إذا علمنا أن كثيراً من علماء المعقول الذين من المحتمل أنه التقى بهم في المشرق قد اُتهموا في دينهم[21]، أو بسبب بعض المواقف السياسية المشبوهة؛ فالطوسي[22] أشهر علماء المعقول في المشـــرق الإسلامي أنذاك أُتهم بدخوله في خدمة "هولاكو" زعيم التتر وخيانته للمسلمين، رغم أن الـــبعض يدافع عنه قائلاً إنه قبل دعوة "هولاكو" للالتحاق به، هادفاً من ذلك انقاد ما يمكن إنقاذه من دولة الإسلام، أما "ابن سينا"[23] فقد لاقت أفكاره في علم الكلام والمنطق وحقيقة النبوة معارضة شديدة.

إن نظرة فاحصة لرواية "عبد الرحمن بن خلدون" تبين أن "الآبلي" استفاد استفادة كـــبيرة من علماء المعقول الذي التقى بهم في المشرق، ويُؤكد هذا القول ما نقله "يحي بن خلدون" صراحة في كتابه "بغية الرواد" حيث يقول: «وشيخنا العالم الأعلى الشيخ "أبو عبد الله محمد بن إبـــراهيم الآبلي"... أخذ عن الشيخين العالمين، "أبي زيد" و"أبي موسى" ولدي الإمام، وبمراكش عـــن "أبي العباس أحمد بن البناء"، وارتحل إلى العراق في زيِّ الفقراء، وأخذ عنهم وعاد...»[24].

وينقل "المقري" في "نفح الطيب" ما يثبت لقاء الآبلي بكثير من العلماء خلال رحلته حيث يقول: «سمعت "الآبلي" يقول دخل "قطب الدين الشيرازي" على "أفضل الدين الخونجي" ببلده وقد تزيَّن بزي القونوية فسأله أحدهما عن مسألة فأجابه»[25].

لم يكن لـــ"الآبلي" تأثير على تلامذته فقط بل تعدى ذلك إلى توجيـــة الحيـــاة الفكريـــة للمغرب الإسلامي لأجيال عديدة؛ فقد حرص منذ بداية حياته التدريسية على نقل أهم أفكار علماء المعقول المشارقة إلى المغرب؛ فقد كلَّف "عبد الرحمن بن خلدون" بتلخيص كتاب "الفخر الـــرازي" "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين" فأخرجه التلميذ بعنوان "لباب المُحصل في أصول الدين"، غير أن هذا العمل يجعلنا نطرح الكثير من التساؤلات وأهمها: ما الـــذي جعل "الآبلي" يكَّلف تلميذه "ابن خلدون" بتلخيص هذا الكتاب رغم موقفه الواضح من مختصرات الكتب الذي قال أنها تُؤدي إلى تجريد الأفكار التي تحملها من معانيها الحقيقية[26]؛ غير أننا نشـــير في هذا الشأن إلى أن كتابة "لباب المُلخص" كان في بداية المسيرة العلمية لـــ"ابن خلدون"، فقد كـــان عمره لا يتجاوز الثامن عشرة سنةً و لم تكن أفكاره قد تبلورت بعد، زيادة على أن هـــذا الكتـــاب أختصر لهدف تعليمي، وهو اختصار أفكار "الرازي" لطلبة حلقة العلم، أما "الآبلي" فقد كـــان في مرحلة مبكرة من مسيرته التدريسية و لم تكن أفكاره في المناهج التربوية قد استقرت بعد؛ لكننا نجد

ما يثير التساؤل عندما نتصفح "نفح الطيب"، ففي معرض حديث "المقري" عن جـــدِّه يقول: «ومن فوائد مولاي الجد رحمه الله تعالى ما قاله إثر قول الرازي في التفسير الحس أقوى من العقل ونصـــه هذا على ما حكاه في "المحصل" من أن المعقولات فرع المحسوسات لذلك من فقد حسا فقد علمـــا كالأكمه والعنين ومذهب جمهور الفلاسفة أن اليقينيات هي المعقولات لا المحسوسات»[27]؛ ومعـــنى ذلك أن المقري الجد كذلك ألَّف كتاباً نقل فيه آراء الرازي، ومعنى ذلك أن الآبلي أثَّر تأثيراً بالغاً في توجه تلامذتـــه.

وقد رسَّخ الآبلي في تلميذه المقري ميولاً نحو العلوم العقلية فشرح "جمـــل الخـــونجي"، و"اختصار المُحـــصل"[28]؛ أما "ابن مرزوق الجـــد" فقد كانت نزعته العقلية واضحة، فألف كتابـــاً بعنوان: «نهاية الأمل في شرح الجمل» ويقصد بها "جمل الخونجي" و"اغتنام الفرصة في محادثة عـــالم قفصة" وهو أجوبة عن مسائل نحوية ومنطقية[29].

وحرص "الآبلي" على الحفاظ على نفس الطريق في التدريس وهي نقل تراث المشارقة في علوم المعقول، فقد درَسَ "الشريف الحسني"[30] كتاب الاشـــارات لـــ"ابن سينا"[31]، والأكثر من ذلك فقد كان هَمُّـــهُ أخذ المعرفة من منابعها الحقيقية، فقد دَرَّس لتلامذته تلاخيص كُتُب "أرسطو" التي وضعها "ابن رشد"[32].

خاتمة:

لقد استطاع "الآبلي" التأثير في تلامذته وقد بلغ تأثيره إلى الجيل الثالث الذي يلي عصره، فقد نقل الشاطبي في كتاب "الإفادات والإشارات" عن "أبو عبد الله المقري" عدة قواعد في القياس العقلي وكيفية الفصل في الأمور الفقهية المختلفة.

ويمكن الذهاب أبعد من ذلك في حكمنا على تأثير الآبلي على خلفه فيمكن القـــول أنـــه ساهم في الفكر العالمي الحديث والمعاصر من خلال تلميذه "عبد الرحمن بن خلدون" الذي أسس في مقدمته لكثير من العلوم الإنسانية والاجتماعية التي تدرس الآن في الشرق والغرب. وعندما تـــوفي الآبلي سنة 1370م، قيـــل:« لقد ذهبت معه العلوم العقلية»[33].

الهوامش:

1- **آبلة**: AVILLA مدينة في الشمال الغربي لمقاطعة مدريد، وهي بهمزة مفتوحة ممدودة، وباء مكسورة. رحلة ابن خلدون، ص79.

[2] – ابن خلدون عبد الرحمن، العبر، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط1.ج7، ص.376

[3] – جورج مارسي، تلمسان. البليدة (الجزائر): دار التل، 2004، ص 72.

[4] – ابن خلدون، العبر، ج7، ص372.

[5] – نفسه، ص.378

[6] – نفسه، ج7، ص379.

[7] – ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر.85-1986. ص217.

[8] – نفسه، ص217.

[9] – نفسه، ص.217

10- عندما إعتلى السلطان ألب أرسلان عرش السلاجقة في عام 455هـ استوزر رجلاً قديراً وسنياً متحمساً هو الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، الملقب بنظام الملك، فرأى هذا الوزير أن الاقتصار على مقاومة الشيعة الإمامية والإسماعيلية الباطنية سياسياً لن يكتب له النجاح إلاّ إذا وازى هذه المقاومة السياسية مقاومة فكرية، ذلك أن الشيعة -إمامية كانوا أم إسماعيلية- نشطوا في هذه الفترة وما قبلها إلى الدعوة لمذهبهم بوسائل فكرية متعددة، وهذا النشاط الفكري ما كان ينجح في مقاومته إلاّ نشاط سني مماثل يتصدى له بالحجة والبرهان.

11- جورج مارسي، تلمسان، ص .72

12- يحي ابن خلدون، بغية الرواد في ذكر المُلوك من بني عبد الواد، المكتبة الوطنية، الجزائر. 1980. ص120.

13- محمد العادل لطيف، شيوخ ابن خلدون وتأثيرهم في فكره من خلال العبر، الموقع الإلكتروني "ديوان العرب"، 1 مارس 2006. http://www.diwanalarab.com.

14- تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع ابن أبي الطاعة القشيري المنفلوطي الشافعي المالكي المصري ابن دقيق العيد (625هـ/702هـ) تفقه على الشيخ عز الدين بن عبد السلام وصنف التصانيف المشهورة منها الإلمام في الحديث وشرحه وسماه الإمام وله الاقتراح في أصول الدين وعلوم الحديث وشرح مختصر ابن الحاجب في فقه المالكية و لم يكمله وشرح عمدة الأحكام للحافظ عبد الغني. رحلة ابن خلدون، ص79. عبد الحي بن أحمد عكري الدمشقي، شذرات الذهب في تاريخ من ذهب،بيروت: دار الكتب العلمية، ج03، ص05.

15- أحمد بن محمد بن علي بن مرتفع الأنصاري أبو العباس نجم الدين الشافعي، كان يقاس بالنووي والرافعي في العلم (640هـ/710هـ).

16- محمد بن عبد الرحمن بن محمد الهندي صفي الدين، فقيه وأصولي (ت: 644هـ/750هـ).

17- أبو الحسن علي بن عبد الله تاج الدين التبريزي (ت: 749هـ).

18- رحلة ابن خلدون، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي. دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي. ط1، سنة 2003. ص81.

19- محمد العادل لطيف، شيوخ ابن خلدون وتأثيرهم في فكره من خلال العبر.

20- رحلة ابن خلدون، ص81.

21- محمد العادل لطيف، شيوخ ابن خلدون وتأثيرهم في فكره من خلال العبر.

22- هو محمد بن محمد بن الحسن، نصر الدين وينسب إلى طوس. ولد عام 597هـ أو 607هـ. فانتقل إلى نيسابور، عندما بلغ الخامسة عشرة من عمره حيث انتسب إلى مدرستها التي كان لها الفضل في تخريج نخبة من الرياضيين والفلاسفة في ذلك الزمان، أمثال الفلكي الشهير الحسن بن الصبَّاح ،والشاعر الفيلسوف عمر الخيَّام ، والوزير نظام الملك، درس الحكمة والفقة والرياضيات وعلم الفلك. أسس مرصد مراغة ، وطوّر في الاسطرلاب، وكان « أفضل عصره في العلوم العقليّة »، إلى أن لقِّب أستاذ الحكماء. عارف تامر، أستاذ الحكماء والمتكلمين، نصر الدين الطوسي، مجلة الصفر / العدد 26 (يونيو 1988م) .

23- ابن سينا من فلاسفة الاسلام،يسمى بالمعلم الثالث، أما المعلم الأول فهو أرسطو والمعلم الثاني هو الفارابي، له أراء في وجـــود الله وصفاته، ومنزلة الأنبياء مقارنة بالفلاسفة، أثارت أفكاره جدلاً وواسعاً مما أثار فقهاء الإسلام ضده.

24- يحي ابن خلدون، بغية الرواد. ص120.

25- المقري، أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرهـــا لسان الدين ابن الخطيـــب. تحقيـــق: إحسان عباس. بيروت: دار صادر، (1408هـــ/1988م). ج5، ص.247

26- ابن مريم، البستان، ص217.

27- المقري، نفح الطيب، ج5، ص.273

28— نفسه، ص285.

29— نفسه، ص429.

30- أبو عبد الله محمد بن أحمد السريف الحسني من قرية علوين من أعمال تلمسان يعتبر تلميذاً للآبلي، وأستاذاً لابن خلدون. العـــبر، ج7. ص.389

31— نفسه. ص.389

32— نفسه، ص.389

33- جورج مارسي، تلمسان، ص 72.

عبد الرحمن الناصر آخر الأمراء

وأول الخلفاء الأمويين في الأندلس

300-350هـ/912-962م

أ.بوخاري عمر، جامعة تيارت

مقدمة:

لمدة نصف قرن ونيف، والدولة الأموية تزحف نحو الأفول، وسحب الظلام الكثيف قد حجبت آفاق المستقبل السياسي في هذه الظروف المدلهمة بخطوب الحرب الأهلية ، والاغتيالات في دهاليز قصور الأسرة الحاكمة. برزت شخصية مميزة عاشت في قلب الأزمات، واكتوت بنارها لترشح لإنقاذ الأندلس وانتشالها من براثين التمزيق والانفلات، فوضع يده على ممكن دائها، وسار على نهج جده الأعلى عبد الرحمان الداخل، الذي وضع اللبنة الأولى للسيادة الأموية في تلك الربوع، والذّي أشاد صرحا كان منهارا، ولملم أطراف دولة كانت ممزقة وعليه فإنّ عبد الرحمان الناصر يعتبر بلا جدال المؤسس الثاني للدولة الأموية با الأندلس، بل أعاد إليها وشاحا طالما تاقت إليه ما يقرب من قرنين من الزمن والذّي أصبح حكرا على بني العباس. ألا وهو لقب الخلافة هذا، وتتمحور إشكالية الموضوع في الإجابة على التساؤلات التي تطرح نفسها بإلحاح، وفي مقدمتها.

ما هي الدوافع الحقيقية التي ساقت الشاب إلى سدة الحكم؟ ما هي الخطط السياسية والعسكرية التي انتهجها العاهل الأموي في القضاء على الفتن الداخلية؟ ما هي الظروف والأهداف وراء تحويل الإمارة إلى دار الخلافة؟ كيف تسنى لهذا الخليفة تطبيق خطة سياسية وحربية في صد دولة الفاطميين التي فرضت سيطرة شبه كاملة على المغرب العربي؟

عبد الرحمان وظروف توليه الحكم:

هو عبد الرحمان بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمان بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمان الداخل بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان[1] بن الحكم الأموي وأمه أم ولد تسمى

مزنة وكان عمره لما قتل أبوه عشرين يوما[2] تولى مقاليد الحكم في اليوم الذّي توفي فيه جده الأمير عبد الله، وذلك يوم الخميس غرة ربيع الأول سنة 300هـــ/912م وهو ابن ثلاثة وعشرين وخمسة أشهر وعشرين يوما وتكنى بأبي المطرف[3]، وفيها يقول ابن عبد ربه الأندلسي:

بدا الهلال جديدا	**والملك غض جديد**
يا نعمة الله زيدي	**ما كان فيه مزيد**
كان للصوم فطر	**فأنت للدهر عيد[4]**

وقصة عبد الرحمان الناصر التي ساقته إلى هذا الأمر الجلل، لم تكن خالية من الصدفة أو هي من المستطرف كما جاء في الكثير من المصادر، ونحن نعتقد أنّ يد القدر كانت تنسج خيوط هذه القصة. تعود في اعتقادي حيثياتها التي أسالت حبر الكثير من جهابذة التاريخ إلى المنافسة بين الأخوين (محمد والمطرف) هذا الأخير الذّي أوغل صدر أبيه بكثرة سعاياته[5] وإلصاق تهمة غريبة، استحكمت حلقاتها، وانتهت بتصفية الابن محمد بموافقة الأب[6] ذكر هذا ابن الأثير وابن سعيد في الحلى.[7]

وأومأ ابن عذاري إلى هذا بقوله: "وقيل في ذلك كلام كثير" ويكتفي ابن الخطيب "بسجن الأب لابنه محمد". فابن الأثير يؤكد على أنّه "قتله في حد من حدود الله". والنويري في نهاية الأرب، يورد لنا هذه الفرضية، في حوار دار بين الأمير عبد الله وابنه المطرف قائلا: "قد سوغتك قتل أخيك، فا الله في ابن أمية –يعني وزيره– فإنّك إن قتلته قتلتك"[8].

وهنالك مصادر أخرى ضربت الذكرى صفحا، لما في ذلك من التباس، وإثارة تساؤلات لا طائل وراءها، كابن عبد ربه الذّي عاصر هذه الأحداث. وهنا تجدر الإشارة إلى أمر في غاية الأهمية، وهو أنه لو أخذنا جدلا بهذا الرأي. أي قتل الأمير محمد بن عبد الله بموافقة الأب، لا أنزل الأمير عبد الله عقوبة مماثلة بابنه المطرف. ثم إنّ هناك عدة فرضيات تبرئ ساحة الأمير عبد الله من تورطه في مؤامرة قتل الأمير محمد. **الفرضية الأولى:** حبسه في بعض حجر القصر [9] وليس في غياهب السجن. **الفرضية الثانية:** قتله للمطرف شر قتلة[10] بعد تورط هذا الأخير في قتل الوزير عبد الملك بن أمية انتقاما لمقتل ابنه محمد. **الفرضية الثالثة:** حزنه الشديد على ابنه محمد جعله يميز حفيده من دون ابنائه وأخ انبرى عبد الرحمان الناصر إلى هذا الأمر الجلل في ظروف مضطربة، إكتنفتها القلاقل والتراعات، وكان الوضع إذاك ينذر بفتنة عارمة. يقول صاحب العقد: "فتولى الملك والأرض جمرة

تحتدم، ونار تضطرم، وشقاق ونفاق"[11] وكان الخلاف قد عم أقطار الأندلس، واستشرى في جيوبها ووهادها، فبرز أهل النفاق واستولوا على كورها.[12]

وفي هذا الشأن يقول ابن عبد ربه الأندلسي في أرجوزته[13]:

ونحن في الحنادس[14] كالليل وفتنه مثل غثاء السيل

حتّى تولى عابد الرحمان ذاك الأغر[15] من بني مروان[16]

وجاء في خطبة المنذر بن سعيد[17]: "ناشدتكم يا معشر الملأ ألم تكن الدماء مسفوكة فحقنها، والسبل مخوفة فأمّنها. والأموال منتهبة فأحرزها وحصنها ،ألم تكن البلاد خرابا فعمرها و ثغور المسلمين مهتضمة فحماها ونصرها فاذكروا ألاء الله عليكم بخلافته"[18] وإنّ وضعا كهذا، جعل الإمارة الأموية تمر بوضع صعب وخطير، عجزت معه كل محاولة لردع الثائرين والمغرين الذّين وصلت تهديداتهم إلى أطراف العاصمة قرطبة، بعد أن حدقت بها المخاطر من كل الجهات، الأمر الذي أعطى التحديات الخارجية فرصة المناورة لتحقيق ما كانت تنوي تنفيذه من توسيع أرجائها على حساب الأراضي الإسلامية والشروع في تطبيق سياسة الاسترداد. فكان عبد الرحمان بن محمد هو أقرب الشخصيات لهذه المهمة وهو الشخص الذّي يقدر السلطة التي أصبحت بين يديه[19]. وعندما بويع بالخلافة، لم يعترض معترض، بالرغم من بالحضرة جماعة أكابر وأعيان من أعمامه وأعمام أبيه وذوي القعدد في النسب.[20]

سياسته الداخلية:

الحملات الأولى ضد الثائرين:

اقتضت سياسة عبد الرحمان الناصر الداخلية، إتجاه الثائرين، أن يعمد إلى استعمال الثورة وشن الحملات العسكرية على الثائرين وتوجيه أقصى الضربات الموجعة واستئصال شأفتهم. لقد رفع كثير من الثائرين، من البربر والمولدين راية العصيان والتمرد، وجهروا بها في كثير من المدن، مثل جيان[21] التي إستقل بها موسى بن ذي النون وببشتر[22] معقل أسرة ابن حفصون المولدة، وإشبيلية[23] مقر حكومة بني الحجاج، وبطليوس[24] التي تحصن فيها عبد الرحمان بن مروان الجليقي، وباجة[25] معقله عبد الرحمان بن سعيد بن مالك.

كانت أخطر المشاكل التي أقضت مضاجع الأمويين، هي مشكلة ابن حفصون[26] اعتبرها عبد الرحمان الناصر أم المشاكل الداخلية فتصدى لها بذكاء، تجلى في محاولة عزله وتجريده من

حلفاءه، فهاجم هؤلاء في معاقلهم. ففي شعبان سنة 300هـ/913م خرج للغزو وتولى القيادة بنفسه. ولعل ظهور الأمير عبد الرحمان في مقدمة صفوف بثّ في جيشه الحماسة وروح الاندفاع[27] فتوجه عبد الرحمان الناصر نحو الجنوب الشرقي نحو كورة البيرة فافتحها، وتداعت حصون تاجلة، وبسطة، ومربيط، والبراجلة، وضبط هذه المعاقل بإحكام[28] وكانت أول غزوة غزاها[29] ثم اتجه جنوب كورة جيان وسط الأندلس التي احتدمت فيها الثورة، حيث كان ابن حفصون أخطر زعماء الخوارج الذّين شقوا عصا الطاعة على الأسرة الحاكمة من الأمويين، ببسط سلطانه على طائفة من الحصون المنيعة. وفي هذه الأثناء سيّر عبد الرحمان بعضا من قواته إلى مالقة[30] لإنجادها فا ستولى عليها وأمنها[31] وهو حصن شبليس في وادي آش[32] وتسلل عمر بن حفصون هاربا باتجاه قلعة ببشتر وقد ذهل من هذا الانتشار الأموي الأسرع. وتفاديا لإجهاد الجيش، يمم الناصر نحو قرطبة التي وصلها في عيد الأضحى بعد أن قضى ثلاثة أشهر، وبلغ ما استولى عليه في تلك الغزوة من الحصون ما يقرب من سبعين حصنا من أمهات المعاقل.[33]

إعلانه الخلافة:

امتدّ حكم عبد الرحمان الناصر على مدة نصف قرن من الزمن 300هـ-350هـ وبذلك تعد أطول ملوك الإسلام قبله مدة وزمانا، سوى أحد ملوك الدولة العبيدية، وهو المنتصر بالله أبا تميم علي الظاهر بن الحكم الذّي بلغت ولايته ستين سنة وأشهر[34]. وانقسم عهده إلى مرحلتين، السنوات الستة عشر التي تتوج بها عهد الإمارة، وما بقي من عهده يمثل العهد الجديد وعهد الخلافة[35] في أواخر سنة 316هـ/929م أقدم عبد الرحمان الناصر على أخطر قرار توجس منه أسلافه.

وعلى الرغم من أنّ مملكتهم استطاعت أن تبلغ شأوا بعيدا من القوة والأتساع، فإن أمراءها لم يجرؤا على الإقدام في منافسة الدولة العباسية في ألقاب الخلافة لأنهم كانوا يرون أنّ الخلافة لمن بيده مقاليد الحرمين، وهي تراث لأهل البيت الذّي يرى آل العباس أحد فروعهم، ولكن التطورات التي حصلت في العالم الإسلامي وخاصة في القرن الرابع الهجري جعلت عبد الرحمان الناصر يقدم على هذا القرار[36]، حيث نفذ ذلك بأمر أصدره في ذي الحجة سنة 316هـ/929م[37]، وأمر بأن تكون الدعوة في مخاطبته، والدعاء له على المنابر، بأمير المؤمنين لما استحقه من هذا الاسم الذّي هو له بالحقيقة ولغيره با الانتحال والاستعارة[38] وأصدر قرارا إلى عماله في جميع الأقاليم وعهد إلى أحمد

بن بقي القاضي صاحب الصلاة بقرطبة بأن تكون الخطبة يوم الجمعة مستهل ذي الحجة سنة 316هـ وهو تلقيب نفسه بلقبين الأول، لقب الخليفة، والثاني لقب أمير المؤمنين وأضاف إلى لقب الشرفي الناصر لدين الله[39]. وهو أول من تلقب بأمير المؤمنين ببلاد الأندلس وكانوا من قبله يسمون ببني الخلائف[40].

وعليه فإنّ عبد الرحمان الناصر، يكون بهذا العمل قد أقدم على أمر خطير، كما أسلفنا وشذ عن القاعدة وعن الأصل النظري للمذهب السني للخلافة، الذي يعتبر الخلافة كمؤسسة دينية ودنيوية، لا يجوز أن تتجزأ، ولكن حدث به جسارته إلى وضع هذه المسألة موضع الاجتهاد، وأجاز فقهاء السنة بتعدد الخلافة في حال وجود مصلحة عامة للمسلمين وأقروا بمشروعية وجود إمامين يتوليان حكم المسلمين في وقت واحد شرط أن تكون المسافة بعيدة حتى لا يحدث التصادم بينهما[41]. وإقناعا للرأي العام استند عبد الرحمان الناصر بذكائه وعبقريته إلى الخصوصية التي تستند إليها الخلافة العباسية التي تقوم على أساس التفويض الإلهي، أمّا النظرية الفاطمية الشيعية في الحكم فتستند إلى عصمة الإمام، أمّا الخليفة الأموي فهو إنسان عادي قد يخطئ وقد يصيب وهو معرض للنقد من قبل العامة[42]. لكن نظام الخلافة الأموية في الأندلس هو نظام ملك يقوم على التوريث، ويستند على السياسة ثمّ إلى الدين، فهو بذلك يختلف عن الخلافة الراشدة القائمة أساسا على الشورى والانتخاب[43]. وكان عبد الرحمان نفسه خليفة وأميرا للمؤمنين في منشور رسمي صدر في ذي الحجة 316هـ أوائل يناير سنة 929 وخطب له في المنابر، وامتد بذلك عصر الخلافة قرنا كاملا حتى 422هـ/1031.

سياسته الخارجية:

المد الفاطمي في المغرب الأقصى والنزاع مع الفاطميين:

وقع النفور الشديد في أول الأمر بين الفاطميين والأندلسيين، وتوجس كل منهما خيفة من الآخر، وتميزت العلاقة بينهما بالشك والحذر والحيطة. ولما كانت الدولتان على عداء في البر، كنتا في البحر أيضا[44]. لم يتوقف الامتداد الفاطمي في الشمال الشرقي لإفريقيا بعد الإستلاء على القيروان والقضاء على الدولة الأغلبية فحسب، بل اعتبر الجزء الغربي أو المغرب مجالا حيويا ورقعة انطلاق للوثوب على الأندلس[45] فعمدوا إلى تسرب الدعاة بهدف نشر المذهب الشيعي وجذب

المسلمين إلى الدعوة الفاطمية ليحققوا بذلك ظاهرة التكامل المذهبي والسياسي ربين شطري العدوة المغربية والأندلسية.

ورغم الجهود التي بذلها الفاطميون في محاولة إخضاع المغرب لسيطرتهم إلاّ أنّهم تلقوا مجابهة عنيدة. وذلك لدخول موسى بن مكناس زعيم الأدارسة[46] في مدينة فاس ومحمد بن حزر الزناتي في طاعة عبد الرحمان الناصر. ورغم إنشغال عبد الرحمان الناصر في محاولة إرساء دعائم الجبهة الداخلية والعمل على تماسكها، لم يغفل عن الخطر الفاطمي الذّين بسطوا دعوتهم في المغرب[47]. بل كان يتتبع في تيقظ جميع حركاتهم مذهبيا وعسكريا فا ضطر إلى المجابهة بساسية حازمة هذا الخطر[48] إنطلاقا من الإستراتجية التالية:

تلقب بألقاب الخلافة عام 317هـ/ 924م وتوسيع هيبة الحكومة الأموية في العدوتين.

تأجج نار الفتنة بين القبائل البربرية، واحتلال الثغور المغربية المطلة على المضيق كمدينة مليلية[49] Malilla التي احتلها سنة 314هـ/927م ومدينتي سبتة وطنجة سنة 319هـ/993م التي عزم على جعلها قاعدة انطلاقه للسيطرة على بلاد المغرب الأقصى[50] ومحاولته احتلال موقع هام قرب مدينة تلمسان وهي مدينة أرشقول وتسمى حاليا Rachgoun[51] ولم يلبث أمراء القبائل في المغرب أن طلبوا دعمه بعد أن آنسوا فيه القدرة على المجابهة وتقديم الدعم[52] وأطاعه بنو إدريس أمراء العدوة وملوك زناتة. يقول صاحب كتاب مفاخر البربر: "...وتخطاهم عبد الرحمان إلى من خلفهم من زعماء قبائل البربر يستألفهم ويحمل أهل الطاعة على أهل المعصية منهم، مسدا لمن عجز برجاله، مقويا لمن ضعف بماله متفقدا لهم في سائر الحالات بألطافه، متعهدا بوجوه رسله وخواصه إلى أن تميز أكثر بوادي زناتة في حزبه وأرتسموا بطاعته، ولاسيما عند اجتياز "إمتيان" أضدادهم صنهاجة في حزب أعدائه بني عبيد الله"[53].

كما اهتم بتقوية البحرية الأندلسية، وتكوين أسطول أندلسي ضخم يجابه به سلطان الفاطميين في البحر المتوسط، ويذكر ابن خلدون أنّ أسطول عبد الرحمان الناصر انتهى في أيامه إلى نحو مائتي مركب[54]. ومن هنا يعتبر عبد الرحمان الناصر واضع الأسس الأولى للصناعة البحرية، بحكم موقع شبه الجزيرة المحاطة بالمياه حيث هي تطل على واجهة بحرية واسعة على المحيط الأطلسي، وعلى حوض البحر المتوسط لذلك نشطت حركة الإنشاء، وصناعة السفن إلى حد إنشاء عددا كبيرا من حيث تحالف سنة 344هـ مع الإمبراطور البيزنطي قسطنطين الثامن دور الصناعة في مدن

الأندلس، مثل: المرية، وطرطوشة والجزيرة الخضراء ومالقة وغيرها[55]. يقول ابن حيان: "...وفيها أغزى الناصر لدين الله الأسطول إلى أرض العدوة في أتم عدد وعدة وأكمل عتاد وآلة، وكان أفخم أسطول أجراه ملك، وقر عليه نظره ووكل به عزمه، وتكاملت قطعة وتواترت عدده وتكاثفت ركابه وعلا ذكره عند أهل العدوة ورعبوا له..."[56].

و لم تتوقف سياسة الناصر عند هذا الحد، بل راح يوسع دائرة التطويق لمحاصرة الفاطميين بالتحالف مع ملوك أوربا والشرق الذّي كان ببروفانس الذّي كان يرغب في استرجاع صقلية من أيدي الفاطميين[57] وملك إيطاليا هو جوذي بروفانس الذّي كان يريد الانتقام من الفاطميين بسبب تخريبهم لميناء جنوة[58] وللإشارة فإنّ المصادر الإسماعلية تؤكد التعاون الفعلي. وهذا ما يؤكده القاضي النعمان بقوله: "وكتب الناصر إلى طاغية الروم يسأله النصرة، وأهدى إليه هدايا، وأرسل إليه رسلا من قبلفأجابه إلى ذلك وجاءت أساطيل الروم من القسطنطينية، ومراكب بني أمية من الأندلس[59] وعلى العكس تماما من المصادر الأندلسية التي تفصل في تلك المعاهدات المبرمة[60].

المواجهة بين الفاطميين والأمويين:

لم تبق الحرب بين الفاطميين والأمويين مجرد حرب كلامية، والاستعدادات وتهديدات فقط بل تحولت إلى مواجهات مسلحة ففي سنة 344هـ/955 م هاجمت بعض سفن الفاطميين ثغر المرية وأحرقت ما فيه من مراكب. يقول القاضي النعمان: "غزا المعز بني أمية با الأندلس فأحرق أساطيلهم ودار صناعة مراكبهم وأحتوى على المرية وما فيها بعد قليل المراكب أخرجها لأمر تعدوا فيه وجاروا في البحر إلى المشرق من غير أمره"[61] .فردّ الناصر بإرسال قوة بحرية إلى شواطئ إفريقيا مثل سوسة[62] وطبرقة[63] ومرسى الخزر[64] وأنزل بها الخراب، وأضرم النار في بعض نواحيها[65].

وفي هذه الأثناء والحرب مشتعلة أمر الناصر بلعن الخليفة الفاطمي من على المنابر ببلاد الأندلس[66] وهكذا ظلت الحروب سجالا بين الأمويين والفاطميين في الوقت الذّي كان الأمويين يعملون على إثارة البربر ضد الفاطميين عن طريق جواسيسهم وجاليتهم الأندلسية المنتشرة على الساحل الغربي[67]. وعندما أيقن الفاطميون أنّ المواجهة مع الأمويين في الأندلس، أصبحت ضربا من العبث وأنّ أرض الأندلس لا تصلح لبذر الدعوة الفاطمية. كما أيقنوا أنّ بقاءهم بالمغرب قد يعجل بالإطاحة بكيان دولتهم فولوا وجوههم شطر مصر أين نجحوا في بعث الخلافة الفاطمية على أنقاض دولة الإخشيديين، ونقلوا عاصمتهم من المهدية إلى القاهرة.

مع المماليك الإسبانية في الشمال:

قبل أن نقف على العلاقات العدائية بين الخلافة الأموية في الأندلس وبين جيرانها الإسبان في منطقة الشمال، يجدر بنا العودة إلى بدايات الفتح التي امتدت إلى أقصى الشمال الغربي تلاحق فلول النصارى التي توزعت في إقليم جليقية أو غاليسيا. هذا الإقليم الذي يوجد به كهف (أونجا) Cova donga أو صخرة بلاي. الذّي لجأت إليه شرذمة قليلة يقودها رجل يدعى (بلاي) pelayo. حيث زهد المسلمون في ملاحقتهم قائلين: "ثلاثون علجا ما عسى أن يجيئ منهم"[68] إذن من هذا المكان إنطلقت نواة الحركة المقاومة للوجود العربي في الأندلس.

ومنذئذ أخذت هذه الحركة في النمو والتوطد تراقب عن كثب ما يجري داخل الأندلس، وكانت تنسب وقتئذ إلى إمارتين أو مملكتين متحالفتين هما ليون (جليقة) وكان على عرشها أردونيو الثاني Ordonio ومملكة نافار (نبرة أو بلاد البشنكس وعلى رأسها شنجة الأول (سانشو) Sengha[69].

وفي غمرة الأحداث التي عاشتها الأندلس داخليا، ونعني إنشغال عبد الرحمان الناصر بالقضاء على الإمارات المستقلة، وجيوب المناوئين. شن ملك ليون أول حملة عسكرية على غربي الأندلس 301هـ/913م حتى وصلت قواته إلى مدينة يابرة[70] فدخلها عنوة وقتل عددا كبيرا، وأسر كثيرا من سكانها وأطفالها، فعاث منها فسادا، وأصبح جيشه مطلق التصرف في المدينة، وأستشهد في هذه الموقعة أحد الزعماء المنفاتحين عنها مروان بن عبد الملك عامل المدينة، وكانت هذه الموقعة أحد أشنع المحن التي نزلت بالمسلمين، وعاد أردونيوا أدراجه مكتفيا بما حققه من دمار وخراب وما يعلل عدم الإستحواذ. والإعمار هو عدم وجود الطاقة البشرية المكانية.

وفي سنة 305هـ/916م شن أردونيوا عملية عسكرية على ماردة في الوقت الذّي كان عبد الرحمان لايزال غارقا في همومه الداخلية. لكنه وجد نفسه مضطرا أمام هجمات الإسبان المتكررة من التصدي لها فوجد جيشا بقيادة أحمد بن أبي عبدة الذّي لم يستطع الصمود أمام جيش أردونيو المنظم، فا نفرطت عرى التلاحم بين جيش الناصر أمام ضربات جيش أردونيوا المتماسك، وتراجعت فلول الجيش تتهيأ للفرار، وثبت القائد أبي عبدة مع ثلة قليلة من المقاتلين الأشاوس حتى استشهدوا جميعا[71]. وما إن حلت سنة 308هـ/920م، حتى زحف الناصر بجيش قوي نحو جيلقية، وأقتحم

الناصر أهم المعاقل وراح يدك حصونها بالرغم من استنجاد أودونيو بشانجية غريسة ملك البشنكس[72].

و لم يقتصر استفزاز المسلمين على الناحية الشمالية الغربية فحسب بل كان لمملكة (نافار) نصيبها في هذه الحرب المعلنة والاسترجاعية يتزعمها نفرممن امتلات صدورهم وحلوقتهم بمرارة الهزائم والأحقاد منذ أن وطئت أقدام المسلمين هذه الربوع. ومن هؤلاء سنجة حيث في سنة311هـــ/923م قام بأول عملية عسكرية على موقع الأمويين في الشمال الشرقي, وأعمل السيف في سكان المناطق وأوقع بها مذبحة وحشية اتسمت بالحقد والتشفي .

العلاقة مع الدولة البيزنطية:

عاشت الإمبراطورية البيزنطية في عهد الإمبراطور قسطنطين السابع 332هـــ-348هـــ/944م-959 أبهى عصورها حيث تمتعت في ظل الأسرة الحاكمة با القوة والازدهار الاقتصادي، والثقافي، والعسكري، وعاشت في فنك في منئ عن التحالفات التي كانت تمليها الظروف في تلك المرحلة. ولجأت إلى العلاقات السياسية الجيدة مع سائر الدول الأجنبية[73] ومنها الدولة الأموية في الأندلس.

لقد كان قسطنطين السابع شغوفا بالعلم وحريص على بعث النشاط الفكري في بلاده. بإصدار المؤلفات وتشجيع الآخرين على التأليف، وعلى هذا النهج سار خلفاء قرطبة بدءا من الناصر إذ الصداقة التي جمعت بين الناصر وقسطنطين السابع أذكتها شغافة لكل منهم بحب المعرفة والإطلاع بدليل أنّ الإمبراطور البيزنطي أهدى العاهل الأموي مخطوطين عظيمين، الأول في علم النبات لديسقوريوس با اللغة اليونانية والآخر في السيرة وأخبارالملوك القدماء لباولو أورسو المؤرخ الإسباني اللاتيني الذّي عاش في القرن الخامس الميلادي.

المنشآت العمرانية في عهد عبد الرحمان الناصر:

تشهد آثار الناصر الباقية بقرطبة، وآثار مساجدها وقصورها، المتهالكة بمدينة الزهراء، بما بلغته الحضارة العربية الإسلامية، وسؤددها وازدهارها حيث يعبر عبد الرحمان الناصر عن ذلك أصدق تعبير:

همم الوك إذا أرادوا ذكرها   من بعدهم فبألسن البنيان

أو ما ترى الهرمين كم بقيا، وكم   ملك محاه حوادث الأزمان؟

إنّ البناء إذا تعظم قدره   أضحى يدل على عظيم الشان

شهدت الحركة العمرانية في عهد عبد الرحمان الناصر بأبعاد وانعكاساتها مكانة بارزة في التاريخ الإسلامي والعالمي، حيث أصبحت مدينة قرطبة الفتية تضاهي العواصم العربية العتيقة (بغداد، القاهرة، ودمشق) وغدت تستقطب آلاف من البشر وهو من ذوي الحاجات الثقافية والعلمية، وازدحمت بآلاف المنازل المتقنة البناء والقصور وعشرات الفنادق والحمامات[75]. يقول ابن عذاري: "إنّ الناصر قد أسس الأسوس وغرس الغروس، وأتخذ المصانع قصور"[76].

وفي بداية 329هـ/940م أكمل الناصر بناء القناة الغربية الصنعة التي يجري منها الماء العذب من عيون جبال قرطبة إلى قصر الناعورة غربي قرطبة، ويجري ماؤها بشكل عجيب إلى بركة عظيمة عليها أسد عظيم الصورة مطلي بالذهب وعيناه جوهرتان لهما تلألؤا شديدا[77]. ومن الآثار المنضوية، التي احتفظت بها أمهات الكتب، وسجلتها أقلام وأطنبت في ذكرها، وجعلتها مرادفة لمآثر الناصر، وهي مدينة الزهراء التي بناها عبد الرحمان، استجابة لطلب جارية "الزهراء" هَامَ عبد الرحمان بحبها، يذكر ذلك المقري في النفح الطيب

خاتمة:

وأخيرا وفي نهاية هذا البحث، واستنتاجا لهذه الدراسة نخلص في النهاية إلى أنّ هذه الشخصية استطاعت أن تجلس على عرش أسلافها أطول مدة، وأن يجعل من الأندلس دولة شاع فيها الإسلام والأمن والازدهار تنعم بثراء لا حدود له، وقبل أن يستجمع أنفاسه شن حربا ناجحة ضد أعدائه، وضمن بقوة جيشه أمن حدوده وتجنب بمهارة التهديد الفاطمي حينما نقل ميدان الحرب إلى عقر دارهم وتحالف مع أعدائهم المحاذين لعدوته، وجعل من قرطبة عاصمة تزدهي على عواصم الدنيا، بما كانت تشعه من قيم الإسلام وفضائل المسلمين، كما جعل منها قبلة وملاذا للعلماء الذّين يبحثون عن الاستقرار.

كما كان عبد الرحمان الناصر أجرأ وأكرم من أنداده النصارى في مجال التسامح الديني إذ أجاز للنصارى واليهود ممارسة شعائرهم الدينية في الأندلس، فقرب اليهود وعينهم في المناصب المالية

في الوقت الذّي اتصف فيه النصارى با لتعصب الديني. واستلم الناصر لدين الله الحكم وخزانة بني أمية تكاد تكون فارغة ورحل عن الدنيا وخزانة المسلمين عامرة بمبلغ "ذو خمسة آلاف ألف ألف ثلاثة مرات" من الدنانير.

وعليه يمكن تصنيف حكم عبد الرحمان الناصر إلى ثلاثة مراحل متباينة: **الأولى**: المرحلة التي أشهر فيها سلمه ضد المناوئين والمعارضين في الداخل حيث فرض سلطته وفرض الأمن العام. **الثانية**: مرحلة الخلافة، التي عزز بها تنظيم البلاد وإظهار نفسه فيما وراء الحدود كعدو مهاب والذّي يصبح من التعقل التعامل معه بكل احترام. **الثالثة**: وهي المرحلة التي وصل بها العاهل الأموي إلى القفلة الأخير من نظام حكمه الذي أصبح لكل شئ تابعا له ويصبح القصر مركزا للحياة العامة، ويشتد نفوذ الحاشية وانبثاث هيبته عند جميع طبقات المجتمع هذا من ناحية، وقدر قيمة الحياة الإنسانية تقديرا، غير مبالغ فيه من خلال النبذة التي تركها بعد وفاته بخط يده، يقول فيها " أيام السرور التي صفت لي بدون تكدير في مدة سلطاني يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا" فعدت تلك الأيام فوجد فيها أربعة عشر يوما، فأعجب أيها العاقل لهذه الدنيا، وعدم صفائها وبخلها بكامل الأحوال لأوليائها.

إن الخليفة الناصر ملك خمسين سنة وسبعة أشهر وثلاثة أيام و لم يصف له من الدنيا إلا أربعة عشر يوما. فسبحان ذي العزة العالية والمملكة الباقية، تبارك اسمه وتعالى[79]. ومن مآثره لما كمل بنيان الزهراء وسكنها عبد الرحمان الناصر أخذه في بعض لياليه أرق وقلق، وجعل من مبانيه لا يستقر في مكان حتى انتهى به الطواف إلى شرفه العالية، فا ستلقى على ظهره فأخذته سنة من النوم فإذا بهاتف يقول:

يا صحب القصر العظيم الــذرى	**أسمع إلى وعض بحرفيـــــــن**
يوشك أن تنقــل منـــــه إلى	**أهوية في ضيق شبريـــــــن**

فاستوى جالسا وقال مجيبا له:

لو دامت الدنيا لمن قبلنــــــا	**لا دامت الدنيا لاثنيـــــــن**

الهوامش:

1. ابن الأبار أبو عبدالله القاضي، الحلة السيراء، تحقيق د.حسين مؤنس، دار المعارف، ج1 ص 198
2. ابن الأثير عز الدين أبي الحسن، الكامل في التاريخ، تحقيق الشيخ خليل شيحا، ج6، ص دار المعرفة، بيروت، لبنان.
3. الحميدي أبومحمد بن أبي نصر، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق روحية عبد الرحمان السويفي، دار الكتب العلمية، ص 18.
4. ابن عبد ربه أحمد بن محمد، العقد الفريد، تحقيق بركات يوسف هبود، دار اتلنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1999م، ج4، ص 469.
5. ابن خلدون عبد الرحمان، تاريخ العبر وديوانه المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيت الأفكار الدولية، ص 987.
6. ابن الأثير، المصدر السابق، ج8 ،ص 73.
7. ابن سعيد الغرناطي، أبي الحسن علي بن موسى، المغرب في حلى المغرب، تحقيق: د.شوقي ضيف، دار المعارف، ج1، ص 177.
8. النويري أحمد بن عبد الوهاب، نهاية في فنون الأدب، تحقيق د. مصطفى أبو ضيف، دار النشر العربية، الدار البيضاء، ص 114.
9. ابن خلدون، المصدر السابق، ص 988.
10. نفسه ،ص989
11. ابن عبد ربه أحمد بن محمد، كتاب العقد الفريد، تحقيق بركات يوسف هبود، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1999م، ج4، ص469
12. ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار المغرب، مكتبة صادر، بيروت، ج2، ص 237.
13. أرجوزته: قصيدة مطولة ذكر فيها ابن عبد ربه جميع مغازي عبد الرحمان الناصر وما فتح الله عليه فيها من يوم امتلاكه عرش أجداده إلى وفاة الشاعر الأديب والمؤرخ.
14. الحنادس: الليل المظلم.
15. الأغر: الأبيض الوجه.
16. ابن عبد ربه، المصدر السابق، ج4، ص 472.
17. المنذر بن سعيد البلوطي، ولي قضاء بقرطبة أيام عبد الرحمان الناصر وأستمر في القضاء إلى وفاة الناصر ثم أقره ابنه الحكم المستنصر – أبي نصر الفتح بن خاقان مطمح الأنفس، ومسرح التأنس- مطبعة الجوانب، 1302 هـــ، ص 37.
18. ابن خاقان أبي نصر الفتح بن خاقان بن محمد بن عبد الله، ((مطمح الأنفس ومسرح التأنّس في ملح أهل الأندلس))، مطبعة الجوانب، 1303 هـــ، ص 39.
19. حسين مؤنس، موسوعة تاريخ الأندلس ،مكتبة الثقافة الدينية، ص 272 – 310.
20. الحميدي، المصدر السابق، ص18.
21. جيان: مدينة با الأندلس كثيرة الخصب رخيصة الأسعار، جيان في سطح جبل عالي من غر المدن وشريف البقاع، محمد بن عبد المنعم الحميدي، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق د. إحسان عباس، مكتبة لبنان، 1984م، ص 183.

22. بيشر: من أمهات مدن الثغر الفائقة في الحصانة البائنة الإنفتاح، أبي عبيد البكري المسالك والممالك، ص 24.

23. إشبيلية: عروس مدائن الأندلس لأن عليها تاج الشريف وفي وسطها سمط النهر الأعظم، محمد أبي بكر الزهري، كتاب الجغرافية، ص85-88.

24. بطليوس: على النهر الأعظم بوادي يانة المنبعث من محصر الريح، محمد أبي بكر الزهري، المصدر نفسه.

25. باجة: من أقدم مدن الأندلس بينها وبين قرطبة مائة فرسخ وهي من كور المجندة نزلها جند مصر وكان لواؤهم في المسيرة بعد جند فلسطين وهم النازلون بشذونة وأسقط عبد الرحمان بن معاوية جندهم.

26. إبراهيم بيضون، الدولة العربية في إسبانيا من الفتح حتى سقوط الخلافة، دار النهضة العربية، 1980 م، ص 301.

27. عبد الله عنان، المرجع السابق، ص:

28. ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص 242.

29. عبد الله عنان، المرجع السابق، ص 377.

30. مالقة: مدينة حسنة حصينة ويعلوها جبل فارة ولها قصبة منيعة ومالقة قاعدة برية ومن مالقة قرطبة، أبي عبد الله محمد بن محمد بن أدريس الحمودي المعروف با الإدريسي، بيروت، 1979 م، ج2، ص:

31. ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق د/ يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، مجلد ج3، ص 354.

32. وادي آش مدينة متوسطة المقدار لها أسوار ومكاسب مؤقتة ومياه متدفقة ولها نهر صغير دائم. أبي عبد الله ابن محمد إدريس الحمودي المعروف با لشريف الإدريسي، 1979 م، بيروت، ص 567.

33. عبد الله عنان، المرجع السابق، ص 388.

34. ابن الآبار، المصدر السابق، ج1، ص 198.

35. د/ سلمى الخضراء جويسي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ص86.

36. سهيل طقوش، المرجع السابق، ص 315.

37. عبد الرحمان علي الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح الأندلسي حتى فتح غرناطة، 92هـ / 897م، 711 م / 1492 م، دار القلم، دمشق، ص 301.

38. ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص297.

39. سهيل طقوش، المرجع السابق، ص315

40. النويري، المصدر السابق، ص 115.

41. الفيلالي عبد العزيز، العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب ،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982م، ص147.

42. سهيل طقوش، المرجع السابق، ص317.

43. السيد مختار العبادي، المرجع السابق، ص380

44. د/ حسين مؤنس، تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، دار المصرية اللبنانية، سنة 1993 م، ص 149.

45. المقريزي تقي الدين أحمد بن علي، إتعاض الحلفاء بأخبار الفاطميين الحنفاء، تحقيق د/ جمال الدين الشيال، القاهرة، 1997 م، ص376.

46. الأدارسة: بطن من بني الحسن سبط أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من بني هاشم من العدنانية وهم بنو إدريس بن عبد الله بن الحسن السبط بن أمير المؤمنين بن علي بن أبي طالب رضي الله عته.

47. بسام العسيلي، عبد الرحمان الناصر، دار النقاش، 1983م، ص126.
48. السيد عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة، 1981م، ج2، ص609.
49. عبد العزيز الفيلالي، المرجع السابق، ص 147- 148.
50. محمد جمال الدين سرور، سياسة الفاطميين الخارجية، دار الفكر الغربي، ص 220.
51. رشقون: كانت حصنا عامرا له مرسى وبادية وسعة في الأموال ومرساها في جزيرة فيها مياه ومراجل كثيرة للمراكب وهي جزيرة مسكونة، يصب بمحاذاتها نهر ملوية، ويسمى حاليا نهر تافنة. الشريف الإدريسي، المصدر السابق، ج2، ص 534.
52. ابن الأثير، المصدر السابق، ج6، ص 306 – 310.
53. مجهول، مفاخر البربر، دراسة وتحقيق: عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق، المغرب، 2005 م، ص94.
54. ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، دار العودة، بيروت ،
55. عبد العزيز سالم أحمد مختار العبادي، تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، دار النهضة العربية، 1989م.
56. ابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص312 – 313.
57. محمد جمال الدين سرور، المرجع السابق، ص 221.
58. القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، تحقيق: إبراهيم شتوح والحبيب الفقي محمد اليعلاوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ص: 98 وص: 60.
59. محمد جمال الدين نفسه ص221
60. أحمد مختار العبادي، المرجع السابق، ص: 384.
61. القاضي النعمان، كتاب إفتتاح الدعوة، تحقيق فرحات الدشراوي، ديوان المطبوعات الجامعية، 1986م.
62. سوسة: هي بلاد إفريقية وهي مدينة قديمة فيها آثار للأول، وهي على ساحل البحر وفيها بنيان عظيم يسمى الملعب. الحميري، المصدر السابق، ص 331.
63. مدينة قديمة فيها آثار كثيرة للأول وهي على نهر كبير بالقرب البحر تدخله السفن منها مدينة مرسى الخزر، احميري، نفسه، ص386
64. مرسى الخرز: هي مدينة الخرز المرجان وهو أجل مرجان يوجد بسائر الأقطار، قليل الزرع وربما جبل إليها من بونة، الحميري، نفسه، ص 538.
65. ابن خلدون، تاريخ، ج4، ص 136 -141. والمقري نفح الطيب، ج1، ص 129.
66. أحمد مختار العبادي، المرجع السابق، ص244.
67. إبراهيم أيوب، التاريخ الفاطمي السياسي، الشركة العالمية للكتاب، ص34.
68. إبراهيم بيضون، المرجع السابق، ص 308.
69. عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ص 391، إبراهيم بيضون، المرجع السابق، ص 309.
70. إبراهيم بيضون، المرجع السابق، ص 310.
71. ابن عذاري، المصدر السابق، ص 260- 266.
72. ابن خلدون، المصدر السابق، ص 990، المقري، المصدر السابق، ج1، ص363.
73. إبراهيم بيضون، المرجع السابق، ص 318.
74. د/ سهيل طقوش، المرجع السابق، ص 340
75. إبراهيم بيضون، المرجع السابق، ص 298.

76. ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص 333 وكذلك ابن الخطيب أعمال الأعمال، ص 29.

77. المقري، نفح الطيب، ج1، ص 564 – 565.

78. المقري، نفسه، ص 523 – 524

79. الحافظ محمد أيوب بن غالب الأندلسي. فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس، مجلة المخطوطات العربية، 1955 م، ج2، ص 111.

الإسهامات الثقافية والكتابات التاريخية
لعلماء الجزائرالعثمانية
أبو راس الناصري أنموذجا

أ. بكاري عبد القادر، جامعة تيارت

مقدمة:

كان للعلماء الجزائريين دورا كبيرا في الحياة الفكرية والثقافية خلال العهد العثماني، شأنهم في ذلك شأن أمثالهم من العلماء العاملين في كل العصور، حيث كانوا يباشرون بأنفسهم تقديم النفوس والرؤوس، كما يباشرون تعليم العلوم والدروس.

ولو ذهبنا نعدد درجات مشاركتهم في مختلف مجالات الحياة، والآثار التي ترتبت على ذلك، لطال بنا المقام عن التعبير عن الفوائد العلميةالتربوية، والدروس الخبرية، و المعاني التاريخية التي لطالما قدموها. ولكن التساؤل الذي يطرح كثيرا ودائما في المعادلة التاريخية الثابتة، كلما دار الحديث عن الحياة الثقافية والفكرية بالجزائر خلال الفترة العثمانية، وخاصة أواخر عهدها، هو أن الحياة الثقافية تزدهر بظهور العدد الكبير من العلماء والمفكرين البارزين في مختلف العلوم والآداب وميادين المعرفة الأخرى، وهذا ما ينطبق على العصر العباسي مثلا، الذي إزدهرت فيه الحياة العلمية والفكرية إزدهارا كبيرا، وبلغ فيه العلماء شأنا عظيما ومستوا رفيعا، ولكن هذا الحال لاينطبق على الحياة الثقافية في الجزائرخلا ل الفترة العثمانية.

وعليه من غير الممكن أن نحكم على شعب ما، أنه مثقف ثقافة متينة ذائعة الصيت، ذات مكانة وتأثير دون الإستناد على براهين قطعية، ودلائل محسوسة، توحي بثبوت تلك الثقافة. وقد يتم التعبير عن تلك البراهين والدلائل بكلمة المظاهر، لأنها أقرب دلالة وأنسب لفظة للموضوع. وتمثلت تلك المظاهر في دور العلماء ورجال الدين في تفعيل الحركة الثقافية، ومساهماتهم بإنتاجهم العلمي والأدبي في الكتابة التاريخية.[1]

1-مساهمة أبي راس الناصري في الحركة الثقافية:

إن الجزائر كانت لها ثقافة وحضارة منذ عهد سحيق، وأن أهلها كان لهم إتصال دائم بغيرهم في مشارق الأرض ومغاربها، و لم يكونوا منعزلين عن الأحداث التاريخية، والتيارات الحضارية

التي ألمت بغيرهم، ولا سيما بجيرانهم. ويخبرنا التاريخ بأن الجزائري مجبول على حب العلم، فقد قام بالرحلات في سبيل اقتنائه، كما إستقبل الداخلين من الأجانب بصدر رحب، وهذا الإتصال كان عنصرا حاسما في تطوير الحركة الثقافية، ومكنه من الوصول إلى مرتبة الشعوب المثقفة، مع تمسكه بشخصيته التي لم تعرف التغير ولا الذوبان.[2]

وفي هذا الصدد راودتنا جملة من التساؤلات أهمها:هل تنطبق مقولة"عصمة الدولة وأخطاء الرجال"على الدولة العثمانية وحكامها خلال فترة حكمهم بالجزائر؟ وإلى أي مدى ساهم رجال العلم والفكروخاصة الشيخ أبو راس الناصري في تنشيط الحركة الثقافية والكتابة التاريخية بالجزائر خلال النصف الثاني من القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر الهجري(النصف الثاني من القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر)، وهل أثمرت جهودهم الفكرية في تلك الفترة بالجزائر ؟

إن التعرف على أحداث تاريخ الجزائر الحديث، وتكوين فكرة صحيحة عن تلك الفترة، مرتبط برسم صورة واضحة للحياة الثقافية أثناء العهد العثماني عامة، وعصر أبي راس الناصري خاصة، لكون الجانب الثقافي في هذه الفترة كان له أثار حاسمة، وانعكاسات مباشرة على الأحداث السياسية والإدارية والاجتماعية.

ولمعرفة مدى مساهمة الشيخ أبي راس الناصري في تفعيل الحركة الثقافية والكتابة التاريخية بالجزائر عامة، وبالناحية الغربية من الوطن خاصة، تجدر الإشارة إلى التعريف بأبي راس الناصري أولا ثم إلقاء نظرة عن الأوضاع الثقافية في تلك الفترة لإبراز ملامح الحياة العلمية والثقافية، ومدى مساهمة بعض البايات في نشر العلم والثقافة بالوطن.

هو محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن الناصر بن عبد العظيم بن معروف بن عبد الله بن عبد الجليل وكنيته بأبي الطاهر، كما يؤخذ ذلك من كلامه. ولد بقلعة بني راشد .بمنطقة تقع بين جبل كرسوط وهونت جنوب مدينة معسكر عام 1150هـ/1737م[3].

تلقى أبوراس ثقافة علمية فقهية وأدبية واسعة، وكان ذاإطلاع واسع بالفقه والتاريخ .بمختلف أطواره، وحتى وإن كانت ثقافته تقوم على المجهود الشخصي فإن لها نسبا، وهوأخذه عن شيوخه الذين كن لهم إحتراما كبيرا، وأفتخربكثرتهم، وأفرد لهم بابا خاصا في سيرته الذاتية"فتح

الإله" وخصهم بتأليف سماه"لب أفياخي في عدة أشياخي" عرض فيه أسماء الشيوخ الذين أخذ عنهم، والذين نفضوا قشب أوساخه شريعة وطريقة على حد قوله[4].

إنتقل أبوراس من المحلية الى العالمية، ومن حافظ منطقة الراشدية والجزائر، الى حافظ يعرفه العلماء والشيوخ في مغارب الدول العربية الإسلامية ومشارقها. فالتقى بعلماء أجلاء في كل من فاس وتونس والحرمين الشريفين والقاهرة خاصة الشيخ مرتضي الزبيدي والعلامة الشرقاوي الذين أجازوه، ولقبوه بالحافظ تارة، وبشيخ الإسلام تارة أخرى بعدما علموا أن العلم بين سحره ونحره[5].

تقلد عدة مناصب كالقضاء والفتوى والخطابة ولكن التدريس هو الذي طبع حياته ولمدة تزيد عن ست وثلاثين سنة بلا إنقطاع، رغم أنه كان يجمع بين التدريس وبين التاليف في هذه المرحلة، فقد شجعه شيوخه واعتنوابه ، بل وتنافسوا عليه للتدريس، خاصة الشيخ عبد القادرالمشرفي الذي قال للباي:"إنما إخترته على من هو أكبرمنه من تلامذتي لأنه فيه النفع والقريحة"[6].

توفي يوم الاربعاء 15 شعبان سنة 1238هـ/28 ابريل1823 عن عمر يناهز التسعين سنة، دفن بضاحية باب علي وسط مدينة معسكر أين يوجد ضريحه الى يومنا هذا. يرجح أنه توفي بمرض الطاعون الذي ضرب المنطقة في ذلك الوقت، حيث يذكرصاحب كتاب أنيس الغريب والمسافرقوله: "مات حافظ العصر أبوراس الناصري الراشدي المعسكري بوباء الطاعون"[7].

في هذا المجال، لا أود أن أتناول موقف الأتراك من الثقافة والعلم، لكن أود فقط الحديث عن الثقافة من حيث مفهومها العام، والذي يرمي إلى جميع ما يتناوله الفكر البشري في كل عصر، ومفهومها الخاص من حيث سأخصص حديثي لنوع من أنواع الثقافة(الحركة العلمية والأدبية) خلال عصر أبي راس الناصري في الجزائر.

فالثقافة هي المكاسب العقلية والأدبية والذوقية، كما تطلق على مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات. وقد أعتاد البعض ألا يفرقوا بين العلم والثقافة من جهة، وبين الثقافة والحضارة من جهة أخرى. وفي ذلك يذكرسميح عاطف الزين أن الثقافة هي المعرفة التي تؤخذ عن طريق الإخباروالتلقي والإستنباط، بينما العلم هو المعرفة التي تؤخذ عن طريق الملاحظة والتجربة والإستنتاج[8].

وفي نفس السياق يرى العالم الألماني ويبرweber أن الثقافة هي الإنماء العقلي والأدبي، كما يرى العالم الأمريكي سوروكين sorokin أن الثقافة هي عملية إكتساب الصفات المحمودة، وبخاصة الأوصاف الفردية والإجتماعية، والعلوم وتطبيقاتها من إختصاص الثقافة. وعليه فإن النظريتين(نظرية ويبر-نظرية سوروكين)تؤكدان على القيم والمعاني والمعايير التي تتكون لدى الأفـــراد، إضـــافة الى الوسائل التي تجعل هذه المعاني مقبولة إجتماعيا[9].

إذاكان العلم لا يختص بأمة دون أخرى، معنى ذلك يمكن تبادله بين الشعوب والأمـــم دون قيد أو شرط ، فإننا نجد الدول تحرص على ثقافتها وعلى نشرها بين الأمم، بل وتمنع أبناءهـــا مـــن التأثربالثقافات الأخرى حفاظا على شخصيتها. فالعلم مهما كان نوعه والإختصاص فيه، ما هو إلا وسيلة للثقافة، وليس هو الثقافة، لكن وبدون شك أن العلم والمعرفة هما أساس الثقافة بكل ما توحي إليه الكلمة من شمولية[10].

وعليه فإن الثقافة المتواصلة تمهد للشعوب السبيل نحو التقدم والرقي، وتؤهلهم للتحضـــر، فأصل الحضارة هي الثقافة، وبين الثقافة والحضارة ارتباط وثيق. فالثقافة التي لا تفضي إلى الحضارة لا تعد ثقافة، والحضارة التي لا تغذيها ولا تنميها باستمرار الثقافة مصيرها الإنحلال والزوال. وهذا مالخصه ابن خلدون بقوله:"أن الحضارة هي غاية العمران، وهي تشمل خيرنتاج المجتمع في الفنـــون والعلوم والصنائع، كما تشمل حالة الرقي والتقدم في الأفراد والجماعات، فلا فرق عنده بين لفظـــة ثقافة ولفظة حضارة"[11]. فالحضارات تتواصل وتتفاعل وتتبادل العناصروالمؤثرات.

فعلا ان كلا من العلم والثقافة والحضارة معرفة، ولكن الثقافة والحضارة تطبعان الأمة بطابع خاص يميزها عن غيرها ويحدد شخصيتها وهويتها. وإذا كان العلم وظيفة العلماء فقط، فإن الثقافة والحضارة هي من مهام العلماء ورجال الدين والحكام أيضا، الذين يشرفون على المجتمع والعلاقات الدائرة فيه[12].

إن إنتشار العلم والثقافة بإيالة الجزائر لا يكمن في بروز فئة العلماء وشيوخ الزوايا فقط، بل يرجع بدرجة كبيرة أيضا إلى بعض البايات العثمانيين الذين شجعواالعلم و العلمـــاء ، والحركـــة

العلمية والثقافية بصفة عامة، كما وجهوا إهتماماتهم إلى بناء المؤسسات العلمية والثقافية، كالمساجد والمدارس والمكتبات[13].

وإذا كنا نركز على بعض مظاهر الحياة العلمية والثقافية في عهد الباي صالح بن مصطفى بقسنطينة، والباي محمد بن عثمان الكبير بمعسكر، فلأن حكمهما كان معاصرا لأبي راس في أوجه نشاطه*. علما بأن جهود حاكم واحد أو إثنان لا تؤثر في الوضع العام.

لقد ركزا الباي صالح بن مصطفى(بايلك الشرق) في سياسته الثقافية على تفعيل وتنشيط العملية التعليمية يقينا منه، أنها أساس نهضة المجتمع. فقد إعتنى بالمساجد من حيث الترميم والتشييد، كماإعتنى بالمدارس من حيث البناء والتنظيم، كالمدرسة الكتانية الملاصقة لجامع سيدي الكتاني التي بناها عام 1775م. كما إستحدث في كل مدرسة قاعة للصلاة وأخرى للتدريس ومكتبة، وجعل للمدرسة التي تعمل على تخريج أصحاب الوظائف الدينية كالإمامة والخطابة والقضاء والفتوى نظاما داخليا يضبط أوقات التدريس والعطل وأجور الموظفين وشروط الإقامة في المدرسة[14].

ولما كان الوقف يعتبرمن أهم مظاهر الحضارة الاسلامية، كانت الجزائر في العهد العثماني من بين أهم المناطق الاسلامية التي أعتني فيها بالوقف، والذي استعمل في أغراض كثيرة، منها العناية بالطلبة الفقراء والعجزة واليتامى وأبناء السبيل و خاصة في العناية بالمساجد والمدارس والزوايا. ولذلك نجد الباي صالح أمر بضبط أمور الاوقاف، ووضع سجلات يشرف عليها القضاة والمعنيون. مع العلم أنه خصص أوقافا كثيرة شملت مداخيلها مدرسي وطلبة المدرسة الكتانية[15].

أما في بايلك الغرب، فيعد الباي محمد الكبير من اشهرالبايات الذين شجعوا العمل الثقافي الجاد والنهوض به على أكمل وجه، فشجع العلماء بمساعدات وأجازهم بأموال، فنال أبوراس نفسه من هذا العطاء. كماإهتم بتشجيع حركة النسخ والتأليف، علما أن حركة النسخ قد شاعت في الجزائرقبل وأثناء العهد العثماني، فقد كان يقتني كتبا صماء، ويأمر بإختصار الكتب المطولة، ونسخ المخطوطات النادرة، إذ كان يجيز كل واحد منهم بسخاء حسب عمله وجهده[16].

لقد تبوأت بعض حواضر الجزائر مكانة هامة في ميدان الفكروالثقافة، وذلك لإنتشار التعليم وتأسيس الزوايا التي إحتضنت مهمة التعليم، بالإضافة إلى تفوق علمائها في شتى العلوم منها الفقه

المالكي، فكانت معسكر مثلا منبع علم التوحيد بإعتراف علماء من بينهم الشيخ أحمد المقري، الذي قال في "حاشيته على صغرى السنوسي" بأن سنده في علم التوحيد يتصل بعلماء الراشدية العـــارفين بهذا الشأن[17].

مما لاشك فيه، أن مساهمة أبي راس في الحركة الثقافية بالجزائر عامة، وبايلك الغرب خاصة، مساهمة كبيرة وفعالة، وإذا حاولنا معرفة مساهماته الثقافية، تستوقفنا الضرورة الى رسم شخصـــيته العلمية والأدبية. لقد كان أبوراس الناصري ذا علم فياض، وآداب عالية، وثقافة واسعة، كما كان رجل دين وأخلاق كريمة، محبا للعلم والعلماء. وهو الذي كان يؤمن بمبدأ أهمية العلم وتلقينــه في الحياة الفكرية الثقافية، كون أن الدافع الحقيقي لها حسب رأيه هو الدين الاسلامي، ولذلك كانت أولى إسهاماته في الحركة الثقافية كمدرس، والتي بدأت منذ عودته من مازونة إلى مســقط رأســه معسكر، حيث أنهى دراسته بعد ثلاث سنوات قضاها في دراسة الفقه المالكي على مختصر خليــل فأتقنه حفظا وفهما [18].

ولما كان الشيخ عبد القادر المشرفي أعلم أهل عصره، إتصل به أبو راس ولازمه مدة مـــن الزمن، ونظرا للدرجة التي بلغهاأبوراس، رشحه شيخه ليكون خليفة له في التدريس، ورغـــم أن تعيين المدرسين في الوظائف التعليمية لم يكن يخضع لسلطة الحكام الاتراك، إلا أن بعض الـــدايات والبايات كانوا على دراية كبيرة بما يجري داخل المدارس المشهورة التي كانت منتشـــرة في أرجـــاء الوطن، كمدارس معسكرفي عهد الباي محمد بن عثمان الكبير[19].

كان التعليم ولا يزال الأساس الحقيقي لكل ثقافة، ولأي تقدم في المجتمعات الانسانية، وهذا مأدركه المصلحون الألمان إثرالنهضة الأدبية الدينية التي شهدتها أوربـــا خـــلال القـــرن الســـادس عشرالميلادي، حيث أكدواعلى أن سعادة الأمة تتوقف على تعليم كل فرد من أفرادها ليقوم بواجبه. نفس الإدراك كان لدى علماء الجزائرخلال الفترة العثمانية خاصة في عصرأبي راس الناصـــري، لأن شؤون المجتمع جزء لاينفصل عن العقيدة، وأن الدراسات المهتمة بتاريخ المجتمعات، قد أجمعت على أنه ما من مجتمع وجد على الارض، إلا كان له دين، وأنه ما من دين إلا كان له إهتمام بـــالمجتمع، وأن الدين أقدرمن أي عامل آخرعلى الحفاظ على تماسك المجتمـــع وعلـــى إحتـــرام الإلتزامـــات الإجتماعية المختلفة[20].

صحيح ان الجزائر لم تكن بهامراكز علمية مشهورة، شهرة جامع الأزهربالقاهرة، أو جامع الزيتونة بتونس، أوجامع القرويين بفاس، ولكن دروس جوامعها الكبيرة كانت تضاهي بل تفــوق أحيانا الجامع الأموي بدمشق، والحرمين الشريفين بمكة والمدينة المنورة لتنوع الدراسات فيها، وتردد الأساتذة عليها من مختلف أنحاء العالم الإسلامي. ويثبت الشيخ المهدي البوعبدلي بقوله"الى ان مجرد الإطلاع على بعض الإجازات العلمية تدل على إزدهار بعض المعاهد بالجزائر، والتي كانت المــواد التي تدرس فيها لاتقل أهمية عن المواد التي كانت تدرس بأشهر الجامعات الإسلامية[21].

كان التدريس يتم في المسجد والزاوية و المدرسة على شكل حلقات للطلبة حول شيخهم، وكانت حلقة الشيخ أبي راس الناصري من أكبرالحلقات في عصره، حتى إجتمع عنــده في بعــض السنين سبعمائة وثمانون طالبا. كما كان الطلبة يختارون المواد التي يدرسونها لتنتهي دراساتهم بتلقي الإجازة من الشيوخ التي تؤهلهم الى تدريس ما حفظوه من مختصرات وأبواب في الفقه وغيره[22].

كان أبو راس يرى أن شأن العلم أن يحفظ، فكان لا يصحب معــه كتابــا، ولا يقــرأ في مجلسه، إلا إذا قرئ خفية منه، كما كان يورد درسه على التحقيق والتدقيق، فيبتــدئ مــن بــاب الإعتكاف، ولا يقوم حتى يقف على باب الزكاة، دونماأن يقف له شيء، أو يشك مع كثرة بــاب الحج وطوله وصعوبته[23].

لكن يبدو أن سر نجاحه في مهنة التدريس، هي الطريقة التي كان ينتهجها في دروسه، حيث كان يذكر أثناء الدرس حكايات ونوادر لتنشيط القلوب الفواتر، مع الملاحظة أن نفس الطريقة كان يستعملها في أسلوب كتاباته، حيث كان يذكربعض النوادروالإضافات تحــت عنــاوين مختلفــة مثل:غريبة-عجيبة-أريبة-لطيفة-ضريفة-تنبيه-تنبيه وجيه، وهي ولا ريب طريقة أثمرت نتائجها في تخريج الكثير من فطاحل العلماء بالوطن الراشدي كالشيخ سيدي عبد القادر هزيل، والشيخ أبــو حامد المشرفي، والشيخ عبد الله سقاط المشرفي، والشيخ محمد المهاجي، وهذا مــا أكــده الشــيخ بلهاشمي بن بكار بقوله: "تخرج عنه كثير من فطاحل العلماء"[24].

لقد حظي أبوراس بمترلة عظيمة لدى طلبته وكان تأثيره كبيرا فيهم، يلمس ذلك من الحب والإحترام والتقدير المتبادل بينهم، وما فاضت به أقلامهم في حقه دليل على ذلك، وفي هذا الصدد

يذكر محمد بن علي السنوسي في معرض حديثه عن مشايخه الذين أخذ عنهم العلم، فيقول:"ومنهم شيخنا وشيخ مشايخنا الهمام الحافظ الإمام سيدي محمد أبوراس المعسكري البلد-رحمه الله- كنت أتردد عليه كثيرا، وأستفيد منه إستفادة عظيمة لتمام حفظه وإتقانه لكل فن، حافظ لمذاهب الأئمة الأربعة، جواب كل ماسئل عنه بين شفتيه، وغالب من أخذ العلم من أهل ناحيته أخذ عنه"[25].

وفي هذا الإطار نستنتج النظرة التوافقية بين أراء أبي راس الناصري وإبن خلدون، فلقد إعتمد أبو راس كثيرا على أراء ابن خلدون خاصة المقدمة، لأنها تعد أساس علم الإجتماع، حيث إعتمد على القصص والأخبار كأبعاد إجتماعية إستخلص منها جملة من الحقائق التاريخية الواقعية كالتحرر العلمي وحرية الدين . وهي النظرة التي كان ابن خلدون قد عبرمن خلالها عن نظرية القرآن الاجتماعية، ومفادهاأن الإنسان إذا فسد في أخلاقه ودينه، فقد فسدت أنسانيته، وصار مسخا على الحقيقة[26].

هذا وتجدر الإشارة، إلى أن أهم العلوم التي كانت تدرس في عهد أبي راس الناصري بالمدرسة المحمدية وبمدرسة القيطنة، كتب الفقه مثل حواشي شرح الشيخين الزرقاني والخرشي، وهما الحاشيتان اللتان إعتمدهما أبو راس في تدريسهما للطلبة، وحاشية الشيخ مصطفى الرماصي الذي كان آية عصره. إلى جانب كتب النحو، واللغة، والأصول، فضلا عن كتب التصوف، والمنطق، وعلم البيان، إلى غير ذلك من العلوم النقلية والعقلية الأخرى.

2-مساهمته في الكتابة التاريخية

ومن الإسهامات الأخرى لأبي راس الناصري في الحركة الثقافية، هي تآليفه الكثيرة وكتاباته المتنوعة، فقد ذكرعن نفسه أن مألفه بلغ ثلاث وستين كتابا، بينما نسب إليه أحد المستشرقين مائة وسبعة وثلاثين مصنفا في مختلف العلوم، بين كبيروصغير، وبين شرح وتأليف[27]، منها ماحقق ونشرومنها ماهو في طريق التحقيق كمخطوط"زهرالشماريخ في علم التاريخ" الذي نحن بصدد تحقيقه، ومنها مايعتبر في حكم المفقود، وأسوته في ذلك الإمام جلال الدين السيوطي حيث يقول: "إنما عددت تآليفي وجملة تصانيفي إقتداء بالإمام السيوطي، وما أعلم أحد أكثر التآليف بعده غيري والكمال لله[28].

هذا ومن بين الموضوعات التي حظيت بالتأليف في كتاباته وشغلت باله، هـــي الإحـــتلال الإسباني لمدينة وهران ، وأحوال المسلمين في العالم العربي والإسلامي. فقد خص فـــتح وهـــران بقصيدة سينية طويلة (118 بيتا) عرفت" بنفيسة الجمان في فتح ثغر وهران على يد المنصور بـــالله محمّد بن عثمان الكبير"، وقد أتم شرحها في كتاب سماه "عجائب الأسفار ولطائف الأخبار" الـــذي يعتبر تأريخا للحدث أضيف إلى الكتابات التاريخية وإلى الرصيد الثقافي[29].

كما كتب أبو راس الناصري في الأحداث السياسية والإجتماعية التي عرفتها الجزائر عامة، ومنطقة بايلك الغرب خاصة، كثورة درقاوة التي خصها بتأليف سماه" درء الشـــقاوة في حـــروب درقاوة"، والتي تحدث عنها في سيرته واصفا إياها بالفتنة . كماكتـــب في الأمـــراض كالجـــدري والطاعون، فقد ألف كتابا سماه" ما رواه الواعون في أخبار الطاعون" جمع فيه ما قيل عن الطاعون وأضراره ولعله إستوحاه من طاعون عام 1202هـــ/1788م الذي أصـــاب منطقـــة معســـكر، وكتابا في الجدري سماه"الكوكب الدري في الكلام على الجدري" تناول فيه أبو راس مســـألة هـــل الجدري عيب يرد به الرقيق[30].

إن طريقة أبي راس في كتابة التاريخ شبيهة بطريقة علماء القرن السابع عشرالميلادي كـــإبن ميمون صاحب كتاب" التحفة المرضية في الدولة البكداشية"، وهي طريقة عرفت رواجا في المغرب العربي، حيث كانت تجمع بين الأدب والتاريخ، إذ يبدأ المؤرخ بكتابة قصيدة موضوعاتها تاريخية ثم ينتقل إلى شرح هذه الموضوعات شرحا تاريخيا.

أما مفهومه للتاريخ فلا يخرج عن نطاق المفهوم التقليدي الذي يربط علم التاريخ بالحكمة والإعتبار، فالغاية من التاريخ، تهذيب الأخلاق، وإبداء النصيحة. ولعله يربط ويجمع مهمة المـــؤرخ بالإخباري والنسابة، حيث يقول: "أن أخبارالأوائل ومعرفة أجناس الناس والقبائل من أهم ما يعتنى به ويدخر"[31].

تصدرأبوراس الناصري قائمة المدافعين عن التاريخ في عصره، ورد على من أعتبره" علما لا ينفع وجهالة لاتضر" بأدلة نقلية وعقلية، مستدلا بالآيات القرآنية التي تدعو إلى الإعتبار من تجارب الأمم، والأخذ من دروس الماضي.

أحب أبو راس الكتابة في التاريخ، رغم أن دور التعليم في عصره لم تكن تلقنه لطلبتها، يقول في هذا الصدد: "وأين لي بذلك وبضاعتي في هذا العلم نزر مترور". كما يذكر في موضع آخر رابطا التاريخ بالنسب قوله:"وأن النسب والتاريخ ضعفا في هذا الزمان وأندرسا، فلا يكاد يتفق فيه إثنان حتى يقع إختلافا كثيرا في الأمة الواحدة لأختلاط الأنساب، وأختلاف المذاهب، وتباين الدعاوي"[32].

لقد أعطى أبو راس الحقوق الكاملة للكتابة والتأليف، وأنصف الحوادث التاريخية الاسلامية العربية عامة والمحلية خاصة، لذا يمكن إعتباره من المؤرخين الجزائريين الذين رفعوا راية الدفاع عن قضيتهم، والمتمثلة في تحرير البلاد من الإحتلال الإسباني لينعم بالأمن والإسقرار. كما يمكن إدراجه في خانة الكتاب الوطنيين (اصحاب المدرسة التاريخية الوطنية) لما تتمتع به كتاباته من قيمة تاريخية كبيرة في تاريخ المغرب الأوسط[33].

ووفق هذه المعطيات نجد أن أباراس يشترك كثيرا مع رفاعه رافع الطهطاوي، ولعل أهم أوجه الشبه التي تجمع الشخصيتين الناصري والطهطاوي، هي ظاهرة حب الوطن والحنين إليه، فنجد أباراس بعد سماعه بخبر حصار المسلمين للإسبان بوهران وهو بجزيرة جربة بتونس قافلا من رحلته الثانية للمشرق العربي، يعجل العودة ليشارك أخوانه في الحرب من أجل تحرير ثغر وهران، كما نجد الطهطاوي يحن لوطنه مصر وشوقه لأخوانه وهو بفرنسا، وكأني بلسان حاله يقول، كما قال الشاعر:

ولي وطن آليت ألا أبيعه　　وألا أرى غيري له الدهر مالكا

عهدت به شرخ الشباب ونعمة　　كنعمة قوم أصبحوا في ظلالكا

فقد ألفته النفس حتى كأنه　　لها جسد إن بان غودرت هالكا

وحبب أوطان الرجال إليهم　　مآرب قضاها الشباب هنالكا

إذا ذكروا أوطانهم ذكرته　　عهود الصبا فيه فحنوا لذلكا[34]

كما ساهم ابو راس بآراءه وخطاباته حينما تقلد وظائف الفتوى، والقضاء، والخطابة، بعد فتح وهران عام 1206هـ/1792م قبل أن يعزل منها عام 1211هـ/1797م[35].

غير أن إسهامات أبي راس الناصري كادت تكون أكثر وأوفر لو لم يصطدم في حياته بأوضاع سياسية وإجتماعية خاصة(الفتن والإضطرابات-اليتم والفقر) جعلته يعيش فترات من أشد الفترات اضطرابا، كان لها تأثير عميق في حياته النفسية والعلمية والثقافية[36].

خاتمة:

ومهما يكن، فإن مساهمة أبي راس الناصري مساهمة كبيرة وجليلة للبلاد وللعلم والثقافة الجزائرية في عصره، ورغم أن الباحثين والمؤرخين يصفون الفترة الأخيرة من الحكم العثماني بالجزائر بأضعف الفترات العلمية والثقافية التي عاشتها الجزائر، إلا أن صاحب كتاب دليل الحيران وأنيس السهران يعتبر أبو راس" شيخ أهل غريس على الإطلاق ومجدد القرن الثالث عشر الهجري بالإتفاق"[37].

وإذا كانت كتابات أبا راس ينقصها الترتيب في المعلومات، والتداخل في الروايات والتكرار، والإستطراد الممل احيانا، إلا أنه جدير بنا ان نسجل إلتزامه بالأمانة العلمية، وأهتمامه بآراء العلماء والمؤرخين، وإن كان يبدي مخالفته لهم في العديد من المسائل بكل احترام ووقار. ولنا في الأخير ان نشير الى كثرة استشهاداته بالأقوال والامثال والابيات الشعرية وخاصة الايات القرآنية، وهذا ما يزيد في قيمة كتاباته العلمية وفي شخصيته الدينية والوطنية.

الهوامش:

1- محمد بن ميمون الجزائري، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تقديم وتحقيق: محمد بن عبد الكريم، الشركة الوطنية للنشروالتوزيع، ط1، الجزائر، 1972، ص:46.

2- محمد الطمار، الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، الشركة الوطنية للنشروالتوزيع، الجزائر، 1983، ص:5.

3- أبوراس الناصري، فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته، تحقيق وضبط وتعليق:محمد بن عبد الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990، ص:25.

4- نفسه، ص:41

5- نفسه، ص: 117

6- نفسه، ص:24

7- مسلم بن عبد القادر، أنيس الغريب والمسافر، تحقيق:رابح بونار، الشركة الوطنية للنشروالتوزيع، الجزائر، 1974، ص:80.

8- سميح عاطف الزين، الاسلام وثقافة الانسان، دارالكتاب اللبناني، ط7، بيروت، لبنان، 1981، ص:282.

9- نفسه، ص:283.

10- محمد الطمار، المرجع السابق، ص:7.

11- عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دارإحياء التراث العربي، شركة علاء الدين للطباعة والتجليد، بيروت، لبنان، ص:369.

12- عزالدين الخطيب التميمي، نظرات في الثقافة الإسلامية، دارالشهاب للطباعة والنشر، الجزائر، 1988، ص:12

13- صالح فركوس، الباي محمد الكبيروبعث الحركة الثقافية ببايلك الغرب الجزائري، مجلة الثقافة، تصدرعن وزارة الثقافة، ع71، الجزائر، 1986، ص:17.

*- حكم صالح باي بايلك الشرق مابين سنوات1771م/1792م، عرفت فترة حكمه إزدهارا إقتصاديا وإجتماعيا، مما أدى الى إزدياد نفوذه وولاء الشعب له. كل ذلك أدى الى غيرة الباشا محمد عثمان الذي عينه ، وخوفا على منصبه خطط لقتله وتم له ذلك سنة 1792م. أما الباي محمد بن عثمان الكبير فقد حكم بايلك الغرب مابين سنوات1797/1779م، ساهم في صناعة التاريخ السياسي والحضاري والإجتماعي للجزائركونه تميز عن بقية البايات الآخرين بمشروعه الحضاري والثقافي. للمزيد من المعلومات ينظر:الشيخ مبارك الميلي، تاريخ حاضرة قسنطينة، وvayssettes:تاريخ بايات قسنطينة، ابن هطال التلمساني، رحلة محمد الكبير"باي الغرب الجزائري" الى الجنوب الصحراوي.

14- أحمد توفيق المدني، محمد باشا عثمان-1766-1791، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص:135.

15- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائرالثقافي، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص:225-226.

16- ابن سحنون الراشدي، الثغرالجماني في ابتسام الثغرالوهراني، تحقيق وتقديم:المهدي البوعبدلي، منشورات وزارة التعليم العالي، مطبعة البعث بقسنطينة، الجزائر، 1973، ص:146-147.

17- المهدي البوعبدلي وناصر الدين سعيدوني، الجزائرفي التاريخ العهد العثماني المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص: 170-171.

18- عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص:570.

19- أبوالقاسم سعد الله، المرجع السابق، ص:331.

20- محمد التومي، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، الدارالتونسية للنشر، مطبعة دارالعلم، تونس، ص:07.

21- ناصرالدين سعيدوني والمهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص:127.

22- لزغم فوزية، الإجازات العلمية لعلماء الجزائر العثمانية 1518-1830، مذكرة ماجستير، جامعة وهران، 2006، ص:75.

23- أبوراس الناصري المصدرالسابق، ص:22.

24- بلهاشمي بن بكار، حاشية رياض النزهة من كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب، مطبعة ابن خلدون، ط1، الجزائر، 1961، ص:13.

25- ابن سحنون الراشدي، المصدرالسابق، ص:66.

26- عبد الرحمان ابن خلدون، المصدرالسابق، ص:666.

27- إغناطيوس كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله الى العربية: صلاح الدين عثمان هاشم، القسم الثاني، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، ص:768.

28- أبوراس الناصري، المصدرالسابق، ص:22.

29- محمد الطيبي، العصروالعصارة، ملتقى أبي راس الناصري المعسكري الثاني، معسكر، 27-28 أكتوبر1988، ص:7.

30- أبوراس الناصري، الكوكب الدري في الكلام على الجدري، تحقيق: بوكعبر بلقرد، مكتبة الرشاد الطباعة والنشروالتوزيع، الجزائر، 2004، ص: 23.

31- مخطوط زهرالشماريخ في علم التاريخ، (ملكية خاصة) ص:03.

32- نفس المصدر، ص:04.

33- بلبروات بن عتو، فتح وهران والمرسى الكبيرفي الكتابات التاريخية لعام 1792، مجلة الحضارة الاسلامية، تصدرها كلية العلوم الانسانية والحضارة الاسلامية، جامعةوهران، ع12، دارالغرب للنشروالتوزيع، الجزائر، 2005، ص: 271-272.

34- الأبيات الشعرية من ديوان إبن الرومي من قصيدة عنوانها "لي وطن"-البحرالطويل-للمزيد من المعرفة ينظر:أحمد حسن بسج ، ديوان إبن الرومي، م3، منشورات محمد علي بيضون، ط3، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002، ص:14.

35- أحمد بن هطال، رحلة محمد الكبير"باي الغرب الجزائري إلى الجنوب الصحراوي، تحقيق وتقديم: محمد بن عبد الكريم الجزائري، نشرعالم الكتب، مصر، 1969، ص:14.

36- محمد بشيربويجرة، التسامي والعبقرية عند أبي راس"قراءة في فتح الإله وفق المنهج النفسي، مجلة قراءات، يصدرها قسم اللغة العربية بجامعة معسكر، ع1، 2008، ص:102-103.

37- محمد بن يوسف الزياني، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تقديم وتعليق: المهدي البوعبدلي، الشركة الوطنية للنشروالتوزيع، الجزائر، 1978، ص:71.

يهود الجزائر بين الإدارة الفرنسية والحركة الصهيونية

أ.كمال بن صحراوي، جامعة تيارت

الوجود اليهودي بالجزائر:

الوجود اليهودي بالجزائر قديم، لكن بداياته غير معروفة على وجه التحديد، فمن المؤرخين من أرجعه إلى قرابة 3000 سنة، أي منذ أن قدم الفينيقيون إلى شمال إفريقيا لممارسة التجارة، خاصة بعد إنشائهم لمدينة قرطاجة عام 814 ق.م.

ولا يمكن اعتبار هذا التواجد فعليا ابتداء من هذا الزمن، ذلك أن اليهود كانوا غير مستقرين في شمال إفريقيا بشكل دائم، فقد كانوا يمارسون التجارة كغيرهم، ثم يعودون إلى المناطق التي قدموا منها.

ويمكن أن نتتبع هجرة اليهود إلى شمال إفريقيا عبر محورين أساسيين:

ا – من فلسطين إلى مصر، ثم برقة، ثم باقي المناطق الإفريقية، خاصة الساحلية.

ب – من اليمن والجزيرة العربية، إلى إثيوبيا ثم الانتشار في الصحراء وصولا إلى المغرب الأقصى[1].

وبعد أن توضحت لليهود المسالك صوب شمال إفريقيا، جاءت أعداد أخرى لتلتحق طواعية بمن سبقها، بعد أن بلغها خبر الظروف الملائمة في المنطقة. فقد أصبح اليهود تجارا، يتاجرون في كل شيء حتى الرقيق.

وتحت حكم الرومان، اختلفت أحوال اليهود، لكن الرومان عملوا على استخدام بعضهم حيث منحوا لقب إتنارك Ethnarque[2]لأصحاب الثروة والجاه منهم، وجعلوا صاحب اللقب مسؤولا عن الطائفة اليهودية، حيث يتكفل بجمع الضرائب من بني طائفته التي أحست ببعض الاستقلال الذاتي في تسيير شؤونها[3].

وكانت علاقة اليهود بالقبائل المحلية، تتسم بنوع من التفاهم، إذ تمت المتاجرة بين الطرفين، وخرج اليهود إلى فضاء البحر المتوسط، يتاجرون مع المدن المتوسطية خاصة الإيطالية.

لما دخل الوندال بلاد المغرب، عرف اليهود نوعا من الحرية، جعل استقرارهم يتكرس أكثر، ذلك أن الوندال كانوا أعداء للكاثوليك، فحدث تقارب بينهم وبين اليهود، الذين عرفوا كيف يستغلون قدراتهم لخدمة الوافدين مقابل احتكارهم للتجارة، وتحقيق الأرباح الطائلة[4]، فكانت هذه

الظروف الملائمة قد شجعت يهودا آخرين على القدوم إلى الجزائر، في ظل الأخبار التي وصلتهم، والتي مفادها أن اليهود صاروا يحيون حياة حرة، فانتشروا في البلاد وتوغلوا في الصحراء.

ولما حل البيزنطيون بشمال إفريقيا انتهت الامتيازات اليهودية، فقد أجبر اليهود على اعتناق المسيحية بالقوة، وحولت معابدهم إلى كنائس، وهو ما جعلهم يفرون نحو المناطق الداخلية ويتفرقون في الأرض.

ويشير إيبزنبيث إلى أنه مقابل التضييق الذي شهده اليهود تحت حكم الإمبراطور البيزنطي جوستينيان Justinien (527م -565م) شهدوا في المقابل متسعا من الترحيب لدى الأمازيغ في شمال إفريقيا جعلهم يعيشون في كل المناطق حتى الداخلية[5].

ويؤكد ذلك من خلال المناطق التي سكنوها، فقد استقروا في عنابة، سكيكدة، جيجل، بجاية، دلس، تنس، سرتا وتيمقاد وغيرها[6].

لما دخل الإسلام شمال إفريقيا صار اليهود جزءا من المجتمع الإسلامي، رغم الخلافات العقيدية الواضحة. فلم يجبر اليهود على ترك ديانتهم واعتناق الإسلام، وإنما حفظت لهم حقوق متعلقة بحرية العقيدة، على أن يلتزموا في — المقابل- بما أقره الإسلام من جزية يدفعونها للدولة الإسلامية، في مقابل حمايتها لهم. كما كان عليهم الالتزام ببعض الضوابط داخل المجتمع، حيث حرمت عليهم ممارسة ما من شأنه إفساد أخلاق الناس، كالزنا والربا وبيع الخمر.

ورغم كل ما قيل عن اضطهاد اليهود في المجتمع الإسلامي في شمال إفريقيا، فإن الإسلام في الجزائر قد كفل لهم حرية تنظيم علاقاتهم الداخلية، تحت رئاسة زعماء الطائفة في إطار حقوق أهل الذمة، حيث تمكنوا من مزاولة شعائرهم، وتعليمهم، ونشاطاتهم الاقتصادية بحرية تامة. ورغم أن المطلوب منهم لم يكن أكثر من دفع الجزية والتقيد بضوابط المجتمع، فإنهم كثيرا ما تهربوا من دفعها[7].

وقد صار لليهود حق التواجد بالجزائر دون معارضة لا من السكان ولا من أنظمة الحكم التي تعاقبت على البلاد منذ الفتح الإسلامي، " فليست هناك مدينة في الداخل، لا تحوي يهودا ضمن سكانها، فهم في كل المدن المبعثرة في الصحراء؛ في تقرت، وفي بوسعادة، وفي وادي ميزاب... وقد استقرت عدة عائلات يهودية ضمن قبائل جزائرية حيث تعيش حياة عادية"[8].

كما اتخذ اليهود بعض المدن الساحلية مراكز تجارية يزاولون التجارة انطلاقا منها مع مدن البحر المتوسط خاصة الإسبانية. وكانت تلمسان – المدينة الداخلية – تحوي جالية يهودية قديمة تتعامل مع اليهود في مايوركة، التي تصلها المواد المختلفة القادمة من إفريقيا السوداء[9].

صار هؤلاء اليهود يُعرفون بالتوشابيم، ومعناها بالعبرية " الأهالي"، وهم الذين كان وجودهم بالجزائر قديما، أما الذين قدموا من أوربا خلال القرون الأخيرة فيُسمون "الميغوراشيم" ومعناها المطرودون. وينقسمون إلى:

السفارديم:

هي الأصل العبري لمصطلح سفارد، التي تعني إسباني أو إسبانيولي، كما تعني فرانك Franc التي تقابل في العربية لفظة " الفرنجة ".

وقد صارت كلمة سفارد منذ القرن 8م، هي الكلمة العبرية المستخدمة للإشارة إلى إسبانيا، وتستخدم في الوقت الحاضر للإشارة إلى اليهود الذين عاشوا أصلا في هذا البلد وفي البرتغال[10].

الأشكيناز:

إن لفظة " أشكيناز" حسب الرواية التوراتية، اسم لأحد أحفاد نوح عليه السلام، أما الاشتقاق الحالي لهذه اللفظة فهو من كلمة " إشكيناز" بمعنى ألمانيا وتطلق على اليهود الذين كانوا يعيشون في ألمانيا وفرنسا ومعظم أوربا[11].

القرانا "يهود النصارى":

يقصد بهم اليهود الذين قدموا من توسكانا، خاصة من مدينة ليفورن، تمركزوا في المدن الكبرى، وقد استقدموا معهم ثرواتهم وخبرتهم في معرفة الأوربيين والملاحة البحرية، واطلاع بعضهم على السياسات الأوربية، واكتسابهم لصداقات قربتهم من مراكز القرار في أوربا، وهو ما سيستخدمونه تدريجيا في الإيالة ليحققوا نفوذا سياسيا، يكون له أثر بالغ على مستقبلها كله.

وقد تحدث لوجيي دو تاسي Laugier de Tassy عن وجود يهود من إيطاليا في كل مدن "مملكة الجزائر"، وهم الذين يسمون اليهود الأوربيين، وقد صاروا أصحاب التجارة الرئيسية في المملكة، سواء تعلق الأمر بالسلع أو بالعبيد[12]. ويؤكد دو تاسي على أن اليهود الأوربيين كانوا تجارا أجانب، ورعايا لأمراء البلدان التي قدموا منها، وكان باستطاعتهم مغادرة البلاد في أي وقت شاؤوا ما لم تكن عليهم ديون[13].

اليهود واستعمار فرنسا للجزائر:

رغم عضوية اليهود في المجتمع الجزائري، وقفوا مساندين للحملة الفرنسية عام 1830م منذ بدايتها. ذلك أن بعض يهود الجزائر الذين فروا إلى مرسيليا في أعقاب أحداث 1805م، عادوا كمترجمين مع الجيش الفرنسي في 1830م، ونزل بقية اليهود إلى شوارع مدينة الجزائر، يقبّلون أرجل الجنود الفرنسيين ترحيبا بهم[14]، ووضع بعض كبارهم مثل بكري وابن دوران أنفسهم تحت تصرف ديبورمون.

وقد نشرت مجلة Archives-Juives عام 2005 مقالا لفاليري أصان Vallerie Assan جاء فيه حديث واضح عن استمتاع يهود مدينة الجزائر باحتلالها عام 1830، وفرحتهم بالنصر الفرنسي الذي "أعلن لهم عن نهاية سيطرة النظام الاستبدادي المسير من قبل سلطة الأتراك منذ قرون عديدة"[15].

ولذلك أبدى اليهود منذ بداية الاستعمار تعاطفا قويا مع الجيوش الفرنسية[16]، واستعدادا للقيام بالوساطة بين الفرنسيين والأهالي، وكان هدف اليهود هو إثبات حضورهم على الساحة السياسية للحفاظ على مصالحهم في فترة حساسة من تاريخ الجزائر ميّزها انهيار الحكم العثماني بها. وقد كتب الحاخام فيربو فيما بعد: "إن المنتصرين الحقيقيين لم يكونوا الفرنسيين، وإنما إخواننا يهود الجزائر الذين أعطاهم الجنرال ديبورمون وخلفاؤه ما لم يعطوا أبدا للمسلمين"[17].

واستطاع اليهود التسلل تدريجيا، حتى صار لهم شأن لدى الفرنسيين، فقد عمدت الإدارة الفرنسية إلى ربط اليهود بالوجود الاستعماري، من خلال استخدامهم في إخضاع السكان، والتحكم في اقتصاديات البلاد.

ومن باب إظهار الموقف المعادي للجزائر، المساند لفرنسا، عمل اليهود على إحباط عمليات المقاومة، وحين قرر باي وهران الدخول في مفاوضات مع الفرنسيين، استخدم ماردوخي عمار، وفي المقابل بعث ديبورمون قائد الحملة الفرنسية، يهوديين للتفاوض مع الباي، ورغم أن هذا كله فشل، فإن سكان وهران اعتبروا اليهود سببا في نكبتهم هذه[18].

واستمر دعم اليهود للفرنسيين، حتى إذا تم احتلال وهران في بداية 1831م، صار ماردوخي عمار رئيسا للطائفة اليهودية بها، وتم تشكيل جيش يهودي كبير، تحت قيادة أنجيل عمار Ange Amar[19].

وانجرف اليهود ضمن تيار السلب والنهب الذي ميز الحملة الفرنسية، مستخدمين التهديد والوعيد للضغط على الناس، فقد "حمل اليهودي بكري وكيلَ الحرج على أن يبيع له أثاثه الثمين وأنواعا مختلفة من أمتعة الزينة، تقدر قيمتها بحوالي 50 ألف فرنك، بمبلغ 4 آلاف فرنك، و لم يدفع له ذلك نقدا، وإنما وقع له سندا لأجل معلوم، ثم نُفي وكيل الحرج هذا، وبقيت القيمة عند بكري"[20].

أما كنوز الداي التي كانت في القصبة، فلم تسلم من اليهود، إذ هم الذين دلوا سلطات الاحتلال عن المكان الذي خبئت فيه[21].

وأما كنوزه التي حفظتها له معاهدة الاستسلام، وأعطته حق نقلها، فقد نُقل القليل منها إلى إيطاليا، حيث الداي نفسه، وكان بكري وابن دوران، هما اللذين تكفلا بذلك، لكن بكري اختلس منها مليون فرنك على الأقل، بينما بلغت قيمة الأموال المسروقة من ممتلكات الداي " عشرات الملايين من الجواهر والذهب"[22].

لقد مهد اليهود الطريق إذا أمام الفرنسيين ليحتلوا الجزائر، ثم صاروا طرفا في عملية الاحتلال حين تحولوا إلى واسطة بينهم وبين الأهالي، نظرا لمعرفتهم باللغتين العربية والفرنسية، واستغلوا هذه المناصب لينتقموا من الأتراك ومن العنصر المحلي، إذ لم يكن صعبا عليهم تحريض الجنود ضد كل من يرفض أوامرهم، أو يمتنع عن النزول لهم عما يطلبون.

ومن جهتها عمدت الإدارة الفرنسية منذ بدايات الاحتلال إلى استخدام اليهود ليكونوا عونا لجيوشها في الجزائر وأداة مساعدة في إخضاع الجزائريين، وذلك بحكم معرفة اليهود بالأرض الجزائرية وقدرتهم على ممارسة الترجمة كما ذكرنا سابقا، وهو ما كانت هذه الإدارة في أمس الحاجة إليه.

لهذه الأسباب رأى الفرنسيون أن يستصدروا مجموعة من القوانين عام 1848م تخضع يهود الجزائر إلى ما يخضع إليه اليهود بفرنسا ذاتها، فتم إقرار اللغة الفرنسية بالمدارس الدينية اليهودية في الجزائر، والتحق أطفال اليهود بمدارس الرابطة الإسرائيلية العامة L'Alliance Israélite Universelle في أكبر المدن الجزائرية آنذاك، والتي أقيمت بمبادرة من يهود فرنسا كمحاولة لدمج إخوانهم في المجتمع الفرنسي[23].

وكانت أكبر خطوة على طريق فرنسة يهود الجزائر هي صدور قانون كريميو في أكتوبر 1870م[24]، الذي منح الجنسية الفرنسية لكافة يهود الجزائر البالغ عددهم آنذاك حوالي 34 ألفا، وبذلك اتسع الشرخ بينهم وبين الجزائريين، وقد بدأ الشرخ في واقع الأمر قبل الاحتلال، لكن اليهود تجاهلوا هذا الأمر باعتبار مصلحتهم التي رأوها في الانضواء تحت جناح الإدارة الفرنسية التي تحقق لهم الحماية والامتيازات.

غير أن محاولات اليهود لتحقيق الذوبان في المجتمع الفرنسي لم تجنبهم نقمة بعض المعمرين بالجزائر، ذلك أنهم رأوا فيهم منافسين أقوياء قد يستأثرون ببعض المزايا الخاصة في ظل التشريعات الفرنسية الرامية إلى استغلالهم في عملية تعمير الجزائر بالعنصر " الفرنسي". وقد تحول هذا الشعور المعادي لليهود – تدريجيا – إلى نوع من التحرشات بين عناصر يهودية وأخرى من المعمرين أواخر القرن 18م وبداية القرن 19م، وقد جاءت قضية درايفوس آنذاك لتعمق هذا الخلاف[25].

في هذا الوسط المتشنج والمكهرب وجدت الحركة الصهيونية ضالتها فحاولت تجنيد اليهود الجزائريين في صفوفها، ورغم أن نجاحها لم يكن كبيرا في البداية، إلا أنها نجحت نسبيا حيث انخرط في صفوفها ما يزيد عن 380 شخصا في المدن الكبرى عام 1919م، واستطاع بعض الصهاينة جمع ما يزيد عن 165000 فرنك لفائدة المنظمة الصهيونية[26].

وجاءت ظروف الحرب العالمية الأولى لتتعمق خلالها اهتمامات فرنسا بالحركة الصهيونية ومسألة الوطن القومي بفلسطين، وهي اهتمامات ظلت خافية على كثير من الناس مقارنة بوعد بلفور الشهير[27]، رغم أنها لم تكن أقل خطورة منه، حتى أنها سبقته من حيث الزمن. ففي 04 جوان 1917م تلقت الحركة الصهيونية العالمية على يد أحد زعمائها وهو ناحوم سوكولوف N.Sokolow رسالة في غاية الأهمية من الكاتب العام لوزارة الخارجية الفرنسية جول كامبون Jules Cambon يقول فيها: "إنك تقدّر أنه إذا سمحت الظروف وتحقق استقلال[28] الأماكن المقدسة فإنه سيكون من الإنصاف المساهمة – من خلال حماية دول الحلفاء[29] – في إحياء الجنسية اليهودية على أرضها حيث الشعب الإسرائيلي كان قد طرِد منذ قرون عديدة خلت. إن الحكومة الفرنسية التي شاركت في الحرب الحاضرة للدفاع عن الشعوب المعتدى عليها ظلما، والتي تواصل المعركة لتحقيق انتصار الحق على القوة، لا تستطيع سوى أن تشهد بتعاطفها مع قضيتكم التي يرتبط انتصارها بانتصار الحلفاء"[30].

وفي 14 فيفري 1918 تأكد هذا التصريح على يد وزير الخارجية الفرنسية ذاته Stephen Pichon بعد أن تلقى رسالة من سوكولو الذي طلب من الفرنسيين تدعيم فكرة "الوطن القومي بفلسطين" بدل فكرة "**المستوطنة**" التي كان يطرحها الفرنسيون. وقد جاء تصريح بيشون أيضا في شكل رسالة إلى سوكولو يقول فيها: "كما اتفقنا عليه خلال محادثاتنا يوم السبت التاسع من هذا الشهر، فإن حكومة الجمهورية (الفرنسية)، بالنظر إلى تحديد وجهة نظرها نحو الآمال الصهيونية العازمة على إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين، قد نشرت مذكرة في الصحافة. وإني إذ أقدم إليك هذا النص، فإني أغتنم الفرصة لتهنئتكم على إخلاصكم المتفاني الذي تابعتم به إنجاز آمال إخوانكم في الدين، ثم لأشكركم على الحماس الذي أظهرتموه لتقديم مشاعر التعاطف التي لقيتها جهودكم في بلدان الوفاق، وبالخصوص في فرنسا"[31].

وتجدر الإشارة هنا إلى البحث الهام الذي قدمه إيدي كوفمان Edy Kaufman بعنوان" التصريحات الفرنسية الموالية للصهيونية (1917 - 1918)" وقد اعتمد عليه أبو القاسم سعد الله في المقالة التي أشرنا إليها في الهامش، وهي تحمل نفس العنوان، وقد جاء هذا البحث ليميط اللثام عن حقيقة الدعم الفرنسي للحركة الصهيونية.

ولكن رغم هذه الجهود الفرنسية ظل كثير من اليهود في الجزائر مترددين بخصوص مسألة الانضمام إلى الصهيونية، لأن معالم العمل الصهيوني لم تكن واضحة لدى جميع اليهود، ولم يكن من السهل التضحية بكل المكتسبات المحققة في ظل الإدارة الاستعمارية الفرنسية من أجل هدف تحيط به ملابسات دولية كثيرة. ويظهر هذا التردد من خلال قلة أعداد الذين هاجروا إلى فلسطين في فترة ما بين الحربين، بل حتى خلال الحرب العالمية الثانية لما تعرض اليهود في شمال إفريقيا إلى مشاكل كثيرة وصلت حد الموت، وكان هذا في الفترة التي سيطر خلالها النازيون[32] والفاشيون على جزء من المنطقة، خصوصا بعد أن صدر في فرنسا قانون جديد في 07 أكتوبر 1940م - في ظل حكومة فيشي - يلغي قانون كريميو ويساوي بين وضع اليهود ووضع الأهالي الجزائريين[33].

وكان المسلمون خلال هذه الظروف قد بذلوا جهودا كبيرة لإنقاذ العناصر اليهودية والتخفيف من معاناتها، وفي هذا الإطار تجدر الإشارة إلى كتاب صدر عام 2006م من تأليف اليهودي روبرت ساتلوف Robert Satloff بعنوان Among the Righteous (من بين الشرفاء)، وهو هنا ينعت بالشرفاء أولئك الذين ساهموا في إنقاذ اليهود في شمال إفريقيا، وقد سرد أمثلة حول بعض مواقف

السياسيين الجزائريين الرافضة لأوامر النازيين بإبادة اليهود، حيث ذكر أن فرحات عباس رد على مقترحات فيشي باضطهاد اليهود قائلا: "عنصريتكم تضرب في كل الاتجاهات، اليوم ضد اليهود ودائما ضد العرب" أما ميصالي الحاج فعلق على التوجه العنصري ضد اليهود بقوله: "هذا ليس تقدما للجزائريين، المس بحقوق اليهود لا يعني زيادة حقوق المسلمين"[34].

وقد تردد كثير من يهود الجزائر – قبل الحرب العالمية الثانية – في قبول مبدأ الهجرة إلى فلسطين في ظل دعاية يهودية معادية للصهيونية صورت المستقبل هناك غامضا، وكانت ترى في تجميع اليهود مغامرة غير محسوبة العواقب، لأنها في نظر هؤلاء كانت ستوفر الفرصة "لأعدائهم" للقضاء عليهم جملة واحدة. ولذلك كان بعض اليهود يرون في الجزائر الموطن الأبدي الذي لا ينبغي أن يُهجر، وأن اليهود هم السادة الحقيقيون فيه، ومثال ذلك جورج فيربو Georges Virebeau الذي كتب كتابا ضمنه مجموعة من الدروس والنصائح التي يوجهها للنشء اليهودي، وعنونه بـــ: Algerusalem, l'Algerie terre juive وقد ركب كلمة Algerusalem من كلمتين؛ Alger وهي مدينة الجزائر و Jérusalem وهي مدينة القدس، ليعطي بذلك بعدا آخر لاهتمام اليهود بالجزائر، حتى أنه أتم العنوان بالكلمتين التاليتين: "الجزائر أرض يهودية".

وكان فيربو يرى أن اليهود هم حكام الجزائر الحقيقيون، أما الفرنسيون فكانوا في رأيه مجرد أدوات لتحقيق المصالح اليهودية الكبرى، إذ يقول بأن الفرنسيين يحكمون بلد الجزائر " لكننا نحن اليهود الذين نجلس على العرش فيه، حيث يطيعنا المسيحيون والمسلمون ويخدموننا ويُغنوننا"[35].

ورغم أنه كان يعيش في الجزائر بين المسلمين وتحت مظلة الفرنسيين فإنه لم يبخل على المسلمين، بل وحتى على المسيحيين بالألفاظ البذيئة والنعوت المشينة، فحين يتحدث عن عدد اليهود آنذاك[36] يقول" نحن لسنا كثرة، 60000 على الأكثر، دون أن نعد اللقطاء الذين أنجبتهم نساء الغوييم من إخواننا"[37].

وقد أثار مثل هذه الكتابات وما يتبعها من أعمال حفيظة المسلمين في الجزائر، فوقعت صدامات بينهم وبين اليهود، كتلك التي حدثت عام 1934م، حين أقدم يهودي على التبول على جدار مسجد بقسنطينة، وكانت نتيجتها مقتل 25 يهوديا و 04 مسلمين[38].

وقد عملت الآلة الاستعمارية عمدا على إيجاد حواجز نفسية قوية بين المسلمين واليهود، وهو ما أشار إليه أندري شوراكي[39] بقوله: "يصعب على أولائك الذين لم يعيشوا الحياة اليومية في شمال

إفريقيا المستعمرة أن يتصوروا درجة تعذر تداخل الجماعات المتجاورة[40]، فلا المدرسة ولا الجيش ولا أي عامل آخر كان بمقدوره صهر هذه الجماعات في مجتمع متجانس. فالعلاقات الاجتماعية تقلصت إلى أبسط معانيها...وأقامت الأحكام المسبقة حواجز سميكة صعُب تجاوزها حتى أن المعنيين لم يعودوا يدركون أنهم تحولوا إلى أسرى لكن داخل غيتوهاتهم"[41].

وكان من نتيجة ذلك أن كثيرا من الأوربيين واليهود (المتأوربين)[42] لم يعودوا قادرين حتى على الحديث مع العرب أو سماع صوت المؤذن الذي يرتفع خمس مرات في اليوم عبر ألاف المآذن، أو معرفة شيء عن الحضارة الإسلامية[43].

ومن هنا استغلت السلطات الاستعمارية الفرنسية الدعاية المضادة التي قامت بها جمعية العلماء المسلمين ضد الصهيونية والمشروع الإنجليزي لتهويد فلسطين، واتهمت – بتحريض من الدوائر الصهيونية في الجزائر– الشيخ الطيب العقبي ومحمد عباس التركي واعلي عام 1936 باغتيال مفتي الجزائر محمود كحول بن دالي عمر وهو ما أدى إلى سجن العقبي[44] وصاحبه وتوقف الأول عن مهاجمة الصهيونية.

وجدير بالذكر أن الإدارة هي التي دبرت مقتل المفتي لتلصق التهمة بالعقبي لأن القاتل كان مدمن خمر واسمه محمد عكاشة، وقد جيء به شاهدا وقت المحاكمة فحدثه الشيخ العقبي قائلا: "يا محمد! أنت اسمك محمد باسم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكيف تكذب هذه الكذبة وتتهم الأبرياء ولا تخاف الله؟" فأجهش بالبكاء ثم اعترف أنه هو القاتل، ولذلك استفاد العقبي من البراءة[45].

كما تم اتهام حزب الشعب وجمعية العلماء المسلمين بالاتصال بالفاشية والنازية على اعتبار العلاقات التي جمعت هاتين الهيئتين بشكيب أرسلان الذي ربطته صلات بألمانيا وإيطاليا خلال الحرب العالمية الثانية للوقوف ضد الاستعمار الفرنسي[46].

غير أن مخاوف اليهود من مصيرهم في ظل الحركة الصهيونية تبددت مع نشأة الكيان الصهيوني بفلسطين عام 1948م، وهو ما عمق الثقة في الحركة الصهيونية، خاصة مع التراجع الكبير الذي مس مكانة فرنسا الدولية بسبب الحرب العالمية الثانية، فكان من أهم حسابات اليهود عدم التعويل عليها وهي في مثل هذه الظروف، أو بالأحرى إيجاد مجموعة بدائل تحسبا لأية ظروف طارئة،

خصوصا نتائج ثورة التحرير الجزائرية التي وقف خلالها أغلب اليهود إلى جانب الأجهزة الفرنسية ليمنعوا أي تحول في البلاد كان من شأنه أن يصيب مصالحهم في العمق.

و لم يكن قيام "دولة" إسرائيل محفزا لهجرة يهود الجزائر وحدهم، فقد هاجر إلى فلسطين جميع يهود اليمن، 80% من يهود العراق، جميع يهود الأردن، 90% من يهود سوريا، ومثل ذلك من يهود مصر، 95% من يهود ليبيا، وأغلبية اليهود الأفغان، الأكراد، الهنود، وأقلية من اليهود الإيرانيين، الأتراك واللبنانيين[47].

ويجدر التنبيه إلى أن شوراكي في ص 11 يلقي باللائمة على الاستعمار الفرنسي بخصوص هجرة اليهود من الجزائر خصوصا ومن شمال إفريقيا عموما، وكأنه يبدي ندمه وندم كثير منهم على ترك أراضيهم وممتلكاتهم ومصالحهم التي حققوها، حيث يقلل من قيمة الصراع الإسلامي اليهودي في فلسطين ليظهر قناعته بالفرصة التي كانت متاحة أمامهم للبقاء في بلدانهم والتعايش مع المسلمين لولا الشرخ الذي أحدثه الاستعمار بفرنسة اليهود لاسيما بصدور قانون كريميو.

ورغم أن ثورة التحرير حاولت أن تُطَمْئِن اليهود وتخرجهم من دائرة الصراع الجزائري الفرنسي، إلا أن وقوفهم في صف الاستعمار جعلهم يترددون في قبول عرض الجزائر – بعد استقلالها – ببقائهم فيها، إذ استمرت هجرتهم نحو فرنسا وفلسطين، حيث تم تسجيل هجرة 18 ألف يهودي بين 1954 و 1963 [48]، وأكثر الذين ظلوا في الجزائر احتفظوا بالجنسية الفرنسية وعاشوا كرعايا فرنسيين.

ويتحدث شوراكي بكثير من الصراحة حتى أنه لم يمتنع عن ذكر سبب هذه الهجرة اليهودية الحقيقي وهو الاحتقار والحقد الذي عومل به المسلم، والذي جعل الفرنسيين عموما – بما فيهم اليهود – يتخوفون من العيش معه "رأسا لرأس" إذا ما حصلت الجزائر على استقلالها. ولذلك عرفت فترة ما بين ديسمبر 1961 وجويلية 1962 هجرة نصف مليون فرنسي، بينهم جميع اليهود تقريبا[49].

خاتمة:

إن المجتمع الجزائري احتضن العناصر اليهودية عبر مراحل تاريخية طويلة، عاشوا خلالها ظروفا ميزها في كثير من الحالات التفاهمُ مع باقي السكان، حيث حافظوا على مقومات شخصيتهم الدينية والعقيدية وتمكنوا من العيش ضمن حيز إثني ضيق، يمارسون التجارة وكثيرا من الحرف التي برعوا

فيها. غير أن الاحتلال الفرنسي للجزائر جعلهم يظهرون في شكل جديد بتقربهم إلى العنصر الفرنسي، وهو ما أعطاهم مركزا قانونيا ووضعا اجتماعيا خاصّيْن مقارنة بالمسلمين، لاسيما بعد صدور قانون كريميو.

وخلال القرن العشرين لم يبق يهود الجزائر بعيدين عن جديد الساحة السياسية العالمية وإنما عمدوا إلى استغلالها ضمن حركية واسعة تؤطرها الصهيونية العالمية، ولذلك تفاعلوا مع أحداث الحرب العالمية الأولى من خلال وعود الوفاق خاصة وعد فرنسا ووعد بلفور البريطاني، ومع أحداث الحرب العالمية الثانية لاسيما بعد أن تعرض شمال إفريقيا إلى غزو المحور، وهو ما هدد مصير العنصر اليهودي.

ورغم انهزام المحور واستفادة الصهيونية من دعم بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية فإن يهود الجزائر عز عليهم فراقها وظلوا يأملون البقاء فيها لعدم ثقتهم فيما سيسفر عنه الصراع العربي الإسرائيلي، لكن قيام الثورة التحريرية وتوالي انتصاراتها على المستويين العسكري والسياسي جعلهم يميلون إلى مغادرة الجزائر حين تقَرَّر استقلالها عام 1962م، لكن الحسرة والندم ما زالا يراودان كثيرا من هؤلاء الذين اعتبروا الاستعمار الفرنسي سببا في كثير من التحولات التي عرفتها حياتهم فيما بعد.

الهوامش:

1. محمد دادة، اليهود في الجزائر في العهد العثماني (منذ مطلع القرن 18 حتى 1830م)، رسالة ماجستير. جامعة دمشق. 1985. ص 11.

2. Ethnarque أو Ethnarch كلمة يونانية تتألف من شطرين؛ إيتنوس وتعني القوم، وآرخ بمعنى الرئيس أو الحاكم ومعنى الكلمة بالعربية رئيس القوم، وهو لقب كان يمنح لرئيس الجماعة اليهودية في الإسكندرية، وكانت له صلاحيات قضائية وإدارية واسعة من أهمها جمع الضرائب.

3. محمد دادة، مرجع سابق، ص 14.

4. Garrot, H, Les juifs algériens, leurs origines, ALGER: Librairie LOUIS Relin, 1898, P. 28

5. -Eisenbeth, M, "Les juifs en Algérie et en Tunisie", Revue Africaine, Tome XCVI, 1952, p 127

6. Eisenbeth, M, Le judaïsme nord africain, Constantine: Edition P, Braham, 1931. p 09 .

7. معلوم أن الجزية لم تكن مفروضة على فقراء أهل الذمة، وإنما على أغنيائهم، ورغم ذلك حاول بعض اليهود تزوير وثيقة عام 1015ه /1606م، بمكناس، ادعوا فيها إسقاط النبي صلى الله عليه وسلم للجزية، التي كانت مفروضة عليهم. يراجع: عبد الرزاق

بن حمادوش، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال ، (رحلة ابن حمادوش): تقديم وتحقيق وتعليق أبي القاسم سعد الله، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. 1983. ص 64.

8. Rozet et Carette, L'Algérie par MM. Les capitaines du Génie Rozet et Carette, Paris: Firmin Didot Frères. 1850. p 214 .

9. محمد دادة، مرجع سابق ، ص ص 19 - 20 .

10. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج 6. ص 168 وما بعدها. الرابط: www.elmessiri.com بتاريخ 2007/04/13.

11. عبد الوهاب المسيري، نفسه، ج 6. ص 168.

12. L. de Tassy, Histoire du Royaume d'Alger, Amsterdam: Henri du Sauzet. sans date. p 76.

13. L. de Tassy, Ibid. p 76.

14. Bonnafont, Douze ans en Algérie; 1830 à 1842, Paris: Librairie de la société des Gens de Lettres. 1880.p 107 .

15. Assan Valérie, « L'exode des Juifs de Mascara, un épisode de la guerre entre Abd el-Kader et la France », Archives Juives, 2005/2 Vol. 38, p 07.

16. للتعمق في هذا الموضوع يراجع: كمال بن صحراوي، الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر في أواخر عهد الدايات، العلمة: بيت الحكمة، ط 1، 2009.

17. Virebeau, G, Algérusalem, l'Algérie terre juive, Leçon d'Histoire algérienne d'un Rabbin à son fils, Alger: A Joyeux. 1937. 13.

18. Aissa Chenouf, les juifs d'Algérie ; 2000 ans d'existence, Alger: el Maarifa 1ère édition. sans date. p 104 .

19. Aissa Chennouf, Ibid, p 104.

20. حمدان خوجة، المرآة، تقديم وتعريب وتحقيق محمد العربي الزبيري، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. 1982. ط 2. ص 216.

21. محمد دادة، مرجع سابق. ص 209.

22. فوزي سعد الله، يهود الجزائر، هؤلاء المجهولون، الجزائر: شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع. 2004. ط 2.ص 280.

23. ناصر الدين سعيدوني، "يهود الجزائر وموقفهم من الحركة الصهيونية" الثقافة، الجزائر، عدد 1987م. ص 77.

24. صدر هذا القانون في 24 أكتوبر 1870م، وينسب إلى اليهودي الفرنسي إسحاق يعقوب كريميو المعروف بأدولف كريميو (1796م – 1880م)، والذي صار وزيرا للعدل منذ 04 سبتمبر 1870م.

25. وهي قضية محاكمة الضابط اليهودي الفرنسي ألفرد درايفوس Alfred Dreyfus سنة 1894 بتهمة تسريب أسرار ومعلومات عسكرية لألمانيا، فأصدرت المحكمة قرارها بالسجن المؤبد ونفي درايفوس إلى جزيرة الشياطين قبالة سواحل غايانا الفرنسية، فانقسم الشعب الفرنسي إلى فئتين فئة وقفت ضد درايفوس وضد الوجود اليهودي في فرنسا، وفئة ثانية دافعت عنه وطالبت بتبرئة ساحته، ومن هذه الفئة الأخيرة الكاتب إميل زولا Emile Zola الذي وجه رسالة مفتوحة إلى الرئيس الفرنسي فيليكس فور Felix Faure عنوانها "إني أتهم" (J'accuse) حيث اتهم أعلى المراتب في الجيش الفرنسي بعرقلة سير العدالة

ومعاداة السامية عن طريق إدانة يهودي بريء. فتحولت القضية إلى قضية رأي عام استدعت إعادة النظر في محاكمة درايفوس بل وفي موقع اليهود أصلا ضمن المجتمع الفرنسي.

26. ناصر الدين سعيدوني، مرجع سابق، ص 77.

27. تجدر الإشارة إلى أن نابليون بونابارت كان صاحب أول مشروع صهيوني حقيقي، إذ دعا اليهود - في 20 أفريل 1799م- إلى الاستيطان في "بلد أجدادهم" من خلال دعوته لهم إلى التوطن بفلسطين، ووعده لهم بالمساعدة على ذلك بكل ما أوتي من قوة. يراجع: عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق. ج 6. ص ص 47-49. وكان هذا الوعد مقابل تقديم الممولين اليهود قروضا مالية للحكومة الفرنسية، التي كانت تمر آنذاك بضائقة اقتصادية خانقة، والمساهمة في تمويل الحملة الفرنسية المتجهة صوب الشرق، بقيادة نابليون بونابرت، وأن يتعهد اليهود ببث الفوضى وإشعال الفتن، وإحلال الأزمات في المناطق التي سيرتادها الجيش الفرنسي لتسهيل أمر احتلالها، وقد دعا أحدُ زعماء اليهود الفرنسيين، إلى تكوين مجلس يضم جميع الطوائف والفئات اليهودية، ويتخذ من باريس مقرا له، ليعمل بالتنسيق مع حكومة الإدارة الفرنسية، من أجل بناء وطن يجمع شمل اليهود. يراجع: كمال بن صحراوي، مرجع سابق، ص 112 وما بعدها. لكن تجدر الإشارة أيضا إلى الرأي المخالف الذي يتبنى فكرة استغلال اليهود لمثل هذه المغالطات التاريخية الخطيرة ليوجدوا نوعا من المرجعية يعتمدون عليها لتبرير المشروع الصهيوني في فلسطين. يراجع مثلا: هنري لورنس، بونابارت والإسلام، بونابارت والدولة اليهودية، ترجمة بشير السباعي، مصر العربية للنشر والتوزيع، ص 45 وما بعدها.

28. يقصد خروج فلسطين عن دائرة السلطة العثمانية.

29. التسمية التاريخية للكتلة التي ضمت فرنسا وبريطانيا ومن معهما هي دول الوفاق.

30. أبو القاسم سعد الله، "التصريحات الفرنسية الموالية للصهيونية (1917 - 1918)" مجلة التاريخ العربي، العدد 07.

31. أبو القاسم سعد الله، نفسه.

32. لمعرفة موقف هتلر من اليهود يراجع: داود عبد الغفور سنقرط، اليهود في المعسكر الغربي، عمان: دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط 2، 1987، ص 47 وما بعدها.

33. للتعرف على أهم التحولات التي مست وضع اليهود القانوني في ظل حكومة فيشي.

"Statut des Juifs français et étrangers en France occupée, France non occupée et aux Colonies et Pays de Protectorats, gestion des entreprises privées de leurs dirigeants, législation française et ordonnances allemandes...Etat français". Recueil des Sommaires de la Jurisprudence française et Recueil des Lois Usuelles réunis. 1943

34. خالد كساب محاميد، "ناكرو الجميل" العرب الأسبوعي، عدد 2008/01/26، ص 19.

35. Virebeau, G, Op.cit, P 04 .

36. طبع الكتاب عام 1937م.

37. Virebeau, G, Op.cit, p 04.والغوييم هم غير اليهود .

38. ناصر الدين سعيدوني، مرجع سابق، ص 112.

39. ولد بعين تموشنت عام 1917 وتوفي بالقدس عام 2007، وقد صار أمينا عاما بالنيابة للرابطة الإسرائيلية العامة بين 1947 - 1953.

40. ذكر الكاتب قبل أسطر أن هذه الجماعات هي: المسلمون والمسيحيون واليهود.

41. André Chouraqui, Les Juifs de l'Afrique du Nord entre l'Orient et l'Occident, Fondation Nationale des sciences politiques, 1965, p06

42. Européannisés selon Chouraqui

43. André Chouraqui, Op.cit, p 06

44. أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، الجزائر: دار البعث، ط 1، ج 2، ص 178.

45. نفسه، ج 1، ص 341.

46. أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر. ج 4 ، بيروت: دار الغرب الإسلامي. ط2. 2005. ص132.

47. André Chouraqui, Op.cit, p 10.

48. ناصر الدين سعيدوني، مرجع سابق، ص 115.

49. André Chouraqui, Op.cit, p 08.

دور أوقاف المدارس والمكتبات
في النهضة العلمية والثقافية في المغرب الإسلامي

أ. محمد زاهي، جامعة تيارت

مقدمة:

إن وجوه البر عديدة لا حصر لها، و متجددة ومتطورة بتطور المجتمعات البشرية، ولقد فتح الإسلام منابع عديدة لنفع الآخرين، منها ذو طابع تطوعي بحث مثل الوقف. فالوقف نوع من أنواع الصدقات التي يقصد بها التقرب إلى الله تعالى، فهو من القرب المشروعة التي حث الشارع الكريم عليها و ندب إليها وطريق من طرق نشر الخير.[1]

فالوقف في أصل وضعه الشرعي فهو «صدقة جارية» استنادا إلى الحديث الشريف الذي رواه أبو هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "إذا مات إبن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"[2]، ولقد عرّفه فقهاء الشرع الإسلامي بأنه: "حبس المال على ملك الله تعالى، والتصدق بالمنفعة حالا أو مالا على أي وجه من وجوه البر"[3].

أكدت الدراسات الحديثة التي تناولت الحضارة الإسلامية مدى مساهمة الأوقاف في تنمية التعليم وازدهار الحركة العلمية في كل فترات التاريخ الإسلامي، فالتعليم والثقافة والبحث العلمي تخصصت بها الأوقاف الإسلامية منذ أن بدأ التعليم يتخذ نموذج المدرسة المستقلة عن دور العبادة منذ عهد الخلافة الإسلامية العباسية. فأموال الأوقاف كانت المورد الأساسي للنشاط العلمي والثقافي في الحضارة الإسلامية حيث أصبحت الأوقاف بمثابة وزارة التعليم في زماننا[4]. وانقسمت أوقاف التعليم إلى أوقاف المدارس وأوقاف المكتبات.

1/- الوقف على المدارس:

لقد كان للوقف على التعليم مكانة عظيمة عند الفقهاء والمسلمين إلى درجة تعظيم هذا النوع من الوقف، نظرا لأهميته في ازدهار الحركة العلمية في الحضارة الإسلامية، وحرصوا على بقائه واستمراره وحمايته، فأصبحت أموال الأوقاف المورد الأساسي للمدارس في نفقاتها وحاجاتها،

مساهمة بنصيب وافر في تنمية التعليم، وبفضل الوقف شيّدت المدارس والجامعات في العالم الإسلامي من أدناه إلى أقصاه، حيث كان للمغرب الإسلامي نصيبا كبيرا من مثل هذه الأوقاف.

وبفضل الوقف ظهرت أوائل الجامعات في العالم الإسلامي والعالم في هذه المنطقة والمتمثلة بجامع الزيتونة، وجامع القرويّين وجامعة قرطبة... ويذكر التاريخ طائفة من أفراد المسلمين بكثير من الإكبار والإعجاب لما لهم من فضل في إنشاء مدارس علمية كبرى في العديد من المدن الإسلامية، وكان من أبرزهم بالمشرق الإسلامي كل من نظام الملك الوزير السلجوقي العظيم، الذي أنشأ المدرسة النظامية ببغداد والتي تعد أقدم وأشهر المدارس التي عرفها العالم الإسلامي سنة 1065م[5]. ونور الدين الشهيد الذي أنشأ المدرسة النورية بدمشق، كما كان لصلاح الدين الأيوبي الفضل في إنشاء المدارس في جميع المدن التي كانت تحت سلطته في مصر، وبلاد الشام، وشمال العراق[6].

وكان أيضا للسلاطين والأمراء بالمغرب الإسلامي دور كبير في بناء المدارس والوقف عليها بما يضمن استمرارها وإقبال الطلاب عليها، فكثرت المدارس في المغرب الإسلامي على غرار ما كان موجودا في المشرق الإسلامي.

ومن الأمثلة على هؤلاء السلاطين والأمراء الذين كانت لهم اليد الاولى في إنشاء المدارس ونشر العلم الأمير أبو زكريا ابن السلطان الحفصي أبي إسحاق الذي وصفه ابن خلدون في العبر فقال عنه: " كان للأمير أبي زكريا ابن السلطان من الترشيح للأمر بهديه وشرف همته وحسن ملكته ومخالطته أهل العلم ما يشهد له بحسن حاله وهو الذي اختط المدرسة للعلم بإزاء دار الأقوري حيث كان سكناه بتونس"[7].

كما عرف عن السلطان أبو إسحاق ابراهيم الاول الحفصي (678-681هـ/1279- 1283م) بإنشاء المدارس وتشجيع حاشيته على إنشائها فقد حضر السلطان جنازة حاجبه وصهره أبو محمد بن تافراكين ببجاية الذي دفن داخل المدرسة التي أنشأها، حيث يقول ابن خلدون عنها: "...فوجم السلطان لنعيه وشهد جنازته حتى وضع في لحده من المدرسة التي اختصها لقراءة العلم إزاء داره في جوفي المدينة"[8].

وقد شجع السلطان أبو إسحاق ابراهيم الاول الحفصي هجرة العلماء الأندلسيين إلى تونس في محنتهم التي تعرضوا لها وقدمهم للتدريس في المدارس الموجودة في بلاده، وهذا ما قام به العالم الفقيه الأندلسي أبو بكر بن سيد الناس من مدينة اشبيلية، الذي قدمه لتدريس في المدرسة التي أنشأها أمه، وهذا ما ورد في كتاب «العبر» لابن خلدون، بقوله: "...فلما رأى الحافظ أبو بكر اختلال أحوال الأندلس وقبح مصايرها وخفة ساكنها أجمع الرحلة عنها إلى ما كان بتونس عن سابقته عند هؤلاء الخلفاء فأجاز البحر ونزل بتونس فلقاه السلطان فكرمه وجعل إليه تدريس العلم بالمدرسة عند حمام الهواء التي أنشأها أمه أم الخلائف"[9].

وكان للسلاطين والأمراء الزيانيين دور كبير في إنشاء المدارس والوقف عليها، فقد قام السلطان أبو حمو موسى الأول(707-718هـ/1308-1318م) الذي أنشأ أول مدرسة أسست في عهد الدولة الزيانية سميت بمدرسة ابني الإمام، أسسها لصالح الأخويين العالميين الجليلين وهما الأخ أبو يزيد عبد الرحمان (توفي741هـ/1340م)، وأبو موسى عيسى (توفي749هـ/1348م) مدرسة عرفت بهما يدرسا بها العلم[10].

كما أسس السلطان أبو تاشفين الأول(718-737هـ/1318-1337م) المدرسة التاشفينية، وقد عرف عنه اهتمامه الكبير بالمشاريع الثقافية والعمرانية ، فقام ببناء هذه المدرسة بجانب الجامع الأعظم في تلمسان فكانت أهم مدرسة في المغرب الأوسط. والتي حضر حفلة افتتاحها علامة عصره أبو عمران المشدالي وهو أعلم عصره في الفقه المالكي وقدمه لتدريس بها يضاهي بها مدرسة ابني الإمام[11].

كما قام السلطان أبو حمو موسى الثاني(760-791هـ/1359-1389م) بإنشاء المدرسة اليعقوبية، التي بناها للعلامة عبد الله محمد بن أحمد الشريف (710-771هـ/1310-1370م) التي تم افتتاحها في سنة(765هـ/1364م)، وقد حضر السلطان الدرس الافتتاحي الذي ألقاه العلامة عبد الله الشريف[12].

كما أغدق سلاطين بني زيان الإنفاق الوقفي على العلماء، فقد حبس السلطان الواثق بالله أبو عبد الله محمد بن أبي عمران موسى بن يوسف بن عبد الرحمان بن يحي بن زيان (804-

813هـ/1401- 1411م) "...عالما من العلماء الأعلام وحبرا من أحبار الإسلام... عقارا محتويا على جنات ومحارث وحمام و إستذام المحبس عليه الإغتلال والانتفاع بذلك طول حياته..."[13].

كما كانت تخصص الأوقاف لتقديم المنح الدراسية للطلبة بما يكفيهم لمعيشتهم بالإضافة إلى أوقاف متخصصة لسكنى الطلبة، وكانت الأوقاف لا تقدم لهذه المدارس المباني وحدها بل تقدم أيضا أدوات الدراسة.

2/- وقف المكتبات والكتب:

يعد وقف المكتبات والكتب من مفاخر الحضارة الإسلامية ومآثرها التي فاقت بها سائر الحضارات، حيث أصبحت هذه المكتبات الإسلامية من أهم المؤسسات الثقافية التي يفخر بها الإسلام و التي كان لها دور كبير في نشر المعرفة والثقافة بين المسلمين وانتقلت آثارها حتى إلى الغرب[14].

اعتنى العلماء والملوك في عهد الدولة الزيانية بتحبيس الكتب الدينية والعلمية وتأسيس المكتبات الخاصة والعامة فقد أوصى الفقيه أبو عبد الله مرزوق التلمساني شارح في أمر تحبيس كتبه: "... عن جميع ما احتوت عليه غرفتي التي لم أفارقها إلا منذ ثلاثة أيام، وما احتوى عليه مسكني الآن من دواوين الكتب والمفردات والكراريس وسائر التأليف، وما هو معار عند الناس حبسها ذلك مقيد في ذمتي محبس على من يتعاطى العلم، وعرف بالانشغال به من ذريتي من أي جهة كانوا. فينتفعون بمطالعة ما يحتاجون إليه منها...إلى أولادي الذكور، وأولادهم أولى بالتقديم عند ازدحام حاجتهم إلى ما يطلع منها، كما أن الأولى فالأولى، فالأعلى من أولادي الذكور أولى عند ذلك أيضا، وأن متولي النظر في كتبي فالأقرب، والأعلم والأدين، فأن لم يجتمع الوصفات، فالأدين ثم الأعلم، ثم الأقرب مع أمانتهما عليها، فأن لم يؤمنا فالأمين كيف كان... "[15].

وهكذا نجد أن هذا الإقبال الكبير على وقف الكتب على المكتبات ومساعدة طلاب العلم على الاستفادة من هذه الكتب، يعكس حب المسلمين للعلم، وحرصهم على نشره بين الناس، وتقديرهم البالغ لأهله وطلابه، وبفضل هذا الحب الذي غرسه الإسلام في أهله أقبل الناس على

وقف الكتب وإنشاء المكتبات العامة والخاصة. وهكذا أتاحت هذه الأخيرة نشر العلم والثقافة في المجتمع، وبالتالي أصبحت المكتبات من أهم المظاهر التي يتجلى فيها البعد العلمي للوقف.

وبفضل الأوقاف انتشر العلم والثقافة في صفوف المجتمع الإسلامي وشملت جميع طبقاته، مما شجع الناس على الإقبال على المكتبات، لما يجدونه من العناية فينكبون على القراءة والمطالعة، وكل هذا الخير الذي عم المجتمع الإسلامي يرجع إلى مؤسسة الوقف العامرة، كان للأوقاف الإسلامية الفضل في إنشاء المكتبات العلمية التي كانت تحوي البعض منها مئات الآلاف من المجلدات العلمية، أبرزها في المغرب الإسلامي والأندلس مكتبة جامع قرطبة، والزيتونة، والقرويين وتلمسان... وقد أوقف المحسنون على هذه المكتبات الأراضي الزراعية والبساتين والحوانيت، والدور لتجهيزها بالكتب وإمدادها بالموظفين والعاملين.

ولقد كان للسلاطين والأمراء والوزراء الفضل في إنشاء المكتبات في سبيل الله، حيث خصصت لها أوقاف للإنفاق عليها ففي كتاب المعيار للونشريسي دليل على ذلك وهو ما قام به السلطان المريني أبو الحسن في القرن (8هـ/14م)، فقد جاء أنه "وقع بتونس حبّس الأمير أبو الحسن المريني كتبا على مدرسة ابتناها بالقيروان، وأخرى بتونس، وجعل مستقرها بيتا بجامع الزيتونة بها، فلما يئس من تمامها قسمت الكتب على مدارس تونس"[16].

وبالإضافة إلى هؤلاء العظماء، كان العامة من المسلمين أيضا دور كبير في تحبيس الكتب الدينية في المساجد والمدارس، ويشترطون بعض الشروط فقد حبست كتب في خزانة جامع غرناطة على ألا تقرأ إلا فيها، فمثلا في نازلة "سئل الشيخ المفتي بحاضرة غرناطة أبو القاسم ابن سراج رحمه الله، عن كتب حبست في خزانة جامع الأعظم، فاشترط المحبس فيها ألا تقرأ إلا في الخزانة المذكورة، وأن لا تخرج منها، ومنها ما اشترط أن يخرج لكن بعد وضع رهن أو ثقة، فهل يجوز أن يتعدى ما اشترط في الحبس فيأثم المتعدي بسبب ذلك أم لا؟ فأجاب: لا يجوز أن يتعدى على شرط المحبس لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، لأن الانتفاع بالحبس على ذمة الحبس"[17].

وفي نازلة أخرى سئل الشيخ أبو الحسن القابسي "...عمن حبس كتبا وشرط في تحبيسه أنه لا يعطي إلا كتاب بعد كتاب، فإذا احتاج الطالب إلى كتب وتكون الكتب من أنواع شتى، فهل يعطى كتابين معا أولا يأخذ كتابا بعد كتاب؟ فأجاب: إذا كان الطالب مأمونا أمينا مكن من هذا،

وإن كان غير معروف، فلا يدفع إليه إلا كتاب...ومنه ما جرى به العرف في بعض الكتب المحبسة على المدارس ويشترط عدم خروجها من المدرسة، وجرت العادة في هذا الوقت بخروجها بحضرة المدرسين ورضاهم..."[18].

وهكذا نجد أن هذا الإقبال الكبير على وقف الكتب على المكتبات ومساعدة طلاب العلم على الاستفادة من هذه الكتب، يعكس حب المسلمين للعلم، وحرصهم على نشره بين الناس، وتقديرهم البالغ لأهله وطلابه، وبفضل هذا الحب الذي غرسه الإسلام في أهله أقبل الناس على وقف الكتب وإنشاء المكتبات العامة والخاصة، وهكذا أتاحت هذه الأخيرة نشر العلم والثقافة في المجتمع، و أصبحت المكتبات من أهم المظاهر التي يتجلى فيها البعد العلمي للوقف.

ومن أهم الكتب التي كان يتم تحبيسها في العالم الإسلامي منذ العهود الأولى للإسلام إلى وقتنا الحالي هو المصحف الكريم، فقد قام السلطان المريني يوسف بن يعقوب لما استولى على مدينة تلمسان، بإرسال مع ركب الحجاج المتوجهين إلى مكة سنة (703هـ/1304م)، مصحفا وقفه على الحرم الشريف بمكة المكرمة، قال ابن خلدون في العبر عنه "فأمر بانتساخ مصحف رائق الصنعة، كتبه ونمقه أحمد بن الحسن الكاتب المحسن، وإستوسع في حرمه وعمل غشاءه من بديع الصنعة واستكثر فيه من معالق الذهب المنظم بخزران الدّر والياقوت، وجعلت منها حصاة وسط المعلق تفوق الحصيات مقدارا وشكلا وحسنا، و استكثر من الأصونة عليه ووقفه على الحرم الشريف"[19].

كما قام أيضا السلطان المريني (732-749هـ/1331- 1348م) أبو الحسن بعد استيلائه على تلمسان بإرسال نسخة من مصحف بخط يده ليوقفها بالحرم الشريف، وهذا ما ذكره ابن خلدون في العبر بقوله "وأجمع السلطان على كتب نسخة عتيقة من المصحف الكريم بخط يده، ليوقفها بالحرم الشريف إلى الله تعالى و ابتغاء للمثوبة ، وجمع الوراقين لمعاناة تذهيبها و تنميقها ، و القراء لضبطها وتهذيبها حتى اكتمل شأنها، وصنع لها وعاء مؤلفا من خشب الأبنوس والعاج والصندل فائق الصنعة المرقوم أديمها بخطوط الذهب من فوقها غلاف الحرير والذيباج و أخرج من خزائنه أموالا لشراء الضياع بالمشرق لتكون وقفا على القراء فيها "[20].

كما قام أيضا بتحبيس مصحف آخر على المسجد النبوي بالمدينة المنورة، و في ذلك يقول ابن خلدون: "ثم انتسخ السلطان نسخة أخرى من المصحف الكريم على القانون الأول ووقفها على القراء بالمدينة"[21].

كما قام هذا السلطان المريني أبو الحسن بعد استيلائه على تونس وتمت له السيطرة على كل بلاد المغرب الإسلامي، بنسخ مصحف من خطه ليوقفه على بيت المقدس لكنه هلك قبل إتمامه و هذا ما ذكره ابن خلدون بقوله " ثم شرع بعد استيلائه على افريقية، كما نذكره في كتاب نسخة أخرى من المصحف الكريم ليوقفها ببيت المقدس فلم يقدر إتمامها وهلك قبل فراغه من نسخها"[22].

وهكذا يتأكد لنا أن الملوك والسلاطين المسلمين كان لهم الفضل الكبير في تحبيس الكتب خاصة منها المصاحف. وقد انتشرت ظاهرة وقف الكتب في المغرب الإسلامي على مر العصور وجرت العادة أن تسلم للخزانات العامة التابعة لمكتبات المساجد والمدارس لتوضع تحت تصرف طلاب العلم والعلماء. ويؤكد قولنا هذا ما ذكره ابن خلدون في العبر، أن الوزير والأديب والمؤرخ ابن الخطيب لما انتهى من تأليف كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة»، قام بتحبيسه على زاوية سعيد السعداء بمصر حيث يقول: "...وصحبته كتاب غرناطة وغيره من تأليفي وتعرف بتحبيسه بخانقاه سعيد السعداء بمصر..."[23]. كما قام المؤرخ ابن خلدون أيضا بتحبيس كتاب العبر في خزانة السلطان الحفصي(656-658هـ/1258-1286م) أبي العباس بتونس[24].

وقد كان للسلطان المريني أبي يوسف (685-706هـ/1286-1307م الفضل في استرجاع الآلاف من المجلدات التي استولى عليها النصارى بالأندلس، حيث اشترط هذا السلطان بعد الانتصار الكبير الذي حققه في الأندلس في جهاده ضد النصارى، أن يقدم له النصارى كل كتب العلم التي استولوا عليها في المدن الإسلامية بالأندلس، فأوقفها بالمدرسة التي أسسها بفاس، كما ذكر ابن خلدون في العبر مايلي: "وتقبل الطاغية سائر الشروط ورضي بعز الإسلام عنه، وانقلبت إلى قومه بملء صدره من الرضا والمسرّة وسأل منه أمير المسلمين أن يبعث من كتب العلم التي بأيدي النصارى منذ استيلائهم على مدن الإسلام فاستكثر من أصنافها في ثلاثة عشر حملا بعث بها إليه فوقفها السلطان بالمدرسة التي أسسها بفاس لطلب العلم"[25].

خاتمة: وهكذا على مدى عقود طويلة مرت في تاريخ الأمة الإسلامية مارس الوقف أدوارا بالغة الأهمية في تدعيم مختلف نواحي الحياة في الدولة الإسلامية، حتى غدت «مؤسسة الوقف في الإسلام» مؤسسة كبرى لها أبعاد إنسانية وحضارية ورمز العطاء ومفجر الطاقات في المجتمع الإسلامي.

الإحالات:

1. سليم هاني، منصور، الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004، ص 9.
2. أخرجه مسلم، عن أبي هريرة (1631)، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته.
3. أحمد عوف، عبد الرحمان، أوقاف الرعاية الصحية في المجتمع الإسلامي، كتاب الأمة، العدد 119، جمادى الأولى 1428هـ، السنة السابعة والعشرون، ص 32.
4. أحمد محمد، عبد العظيم الجمل، دور نظام الوقف الإسلامي في التنمية الاقتصادية المعاصرة، القاهرة: دار السلام، 2007، ص 143.
5. ابن جبير، رحلة ابن جبير، الجزائر: سلسلة الأنيس، 1988، ص 202.
6. مصطفى ،السباعي، من روائع حضارتنا، القاهرة: دار السلام، 2005، ص 103.
7. ابن خلدون ،عبد الرحمان، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ج6، ص 306.
8. ابن خلدون، المصدر السابق، ج6، ص 377.
9. نفسه، ج6، ص 299.
10. المصدر نفسه، ج7، ص 388.
11. نفسه، ج7، ص 400.
12. نفسه، ج7، ص 402.
13. الونشريسي، أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقيا والأندلس والمغرب، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981..........ج7، ص 248.
14. الونشريسي، المصدر السابق، ج7، ص 334.
15. محمد بن عبد العزيز، بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، المحمدية المغرب: مطبعة فضالة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1996، ج1، ص 241.
16. الونشريسي، المصدر السابق، ج7، ص 335.
17. نفسه، ج7، ص ص 227، 228.
18. نفسه، ج7، ص 340.
19. ابن خلدون، المصدر السابق، ج7، ص 226.
20. نفسه، ج7، ص 264.

21. نفسه، ج7، ص 265.

22. نفسه، ج7، ص 266.

23. نفسه، ج7، ص 426.

24. نفسه، ج7، ص 466.

25. نفسه، ج7، ص 210.

مؤتمر المجلس الوطني للثورة الجزائرية بطرابلس
ماي- جوان1962
الأسباب، المجريات، القرارات

أ. أوسليم عبد الوهاب، جامعة تيارت

مقدمة:

انعقد بطرابلس الليبية رابع مؤتمر للمجلس الوطني للثورة الجزائرية، وقد كان هذا آخر مؤتمر لهذا المجلس، من أجل دراسة مستقبل الجزائر المستقلة، والمصادقة على برنامج عام، أصبح يعرف منذ ذلك الوقت بـــ "برنامج طرابلس" (Programme de Tripoli)، واستفاد عدد لا بأس به من أعـــضاء هـــذا المجلس، من تدابير العفو عن المساجين السياسيين، التي جاءت بها اتفاقية إيفيان في 18 مارس 1962، ما كان سيجعل من أعمال هذا الأخير، سابقة في تاريخ اجتماعاته ، أما الإشكالية المطروحة في هذا المقال فستكون:

- ما هي الأسباب العميقة التي كانت وراء انعقاد هذا المؤتمر ؟
- كيف كانت مجريات المناقشات داخل هذا المؤتمر؟
- ما مدى استجابة برنامج طرابلس لواقع الجزائر ما بعد الاستعمار ؟
- ما هي القرارات المصادق عليها من خلال هذا المؤتمر؟

1- أسباب انعقاد المؤتمر:

انعقد المؤتمر في الفترة الزمنية الممتدة ما بين 28 ماي و07 جوان 1962[1]، لجملة من الأسباب يمكن تحديدها، من خلال المواضيع الرئيسية التي طرحت على جدول الأعمال، حيث تضمنت المصادقة على برنامج جديد لجبهة التحرير الوطني، و تعيين فريق قيادي جديد، مكلّف بتطبيق هذا الأخير[2].

1.1- صياغة برنامج طرابلس:

أوكلت إلى لجنة برئاسة أحمد بن بلة، مسؤولية صياغة هذا البرنامج، وكانت مكونة من كوادر، وإطارات جبهة التحرير الوطني، الموزعة عبر أجهزتها التشريعية، و التنفيذية، و الإعلامية . ضمت هذه اللجنة أمحمد يزيد، محمد بن يحي، مصطفى الأشرف، رضا مالك، محمد حربي، عبد المالك تمام[3]. لم تكن أمام هذه الأخيرة، إلا بضعة أيام من أجل صياغة، ومراجعة، و

تصحيح هذا البرنامج، قبل انعقاد دورة المجلس الوطني للثورة الجزائرية، حيث سارت أشغالها بوتيرة سريعة جداً.

كان البرنامج بمحاوره الرئيسية، قد عالج وضعية الثورة، و جبهة التحرير الوطني، والمهام السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية للجزائر المستقلة، من تأميم للثروات، وإصلاح زراعي، وتحسين للوضع الاجتماعي.رغم كون هذه اللجنة، هي التي أعدت جزءا هاما من هذا البرنامج، إلا أنها لم تكن الوحيدة في اقتراح جميع نقاطه، ذلك أن فيدرالية جبهة التحرير، و هيئة الأركان العامة ، و عضو المجلس الوطني للثورة حاج بن علة، قد تقدموا هم أيضا باقتراحاتهم[4]. فكيف كانت حضوض هذه المقترحات مقارنة ببرنامج الحمّامات بتونس، الذي أشرف عليه أحمد بن بلة؟

لا تعطينا المصادر أو المراجع، ما إذا كان البرنامج النهـــائي، قد أخـــذ بمقترحي هيئة الأركان العامة، وحاج بن علة، لكنه من المؤّكد، أن مقترح فيدرالية فرنسا، قد عرف مصيرا أخرا، ذلك أن بعضا من نقاطه، تم إدماجها ضمن أرضية طرابلس، التي صادق عليها المجلس الوطـــني للثورة الجزائرية[5]، ورغم ذلك، بقيت المواقف من هذا المقترح، بعيدة جدا عن بعضها البعض[6].

إن السرعة التي أوجد فيها هذا البرنامج، كانت قد منعت أي تحليل دقيق، وجدّي لواقع الثورة الجزائرية، ومستقبل الجزائر المستقلة، خاصة و أن برنامج طرابلس، قد تجاهل الأرضية السياسية للصومام، التي كانت قد شرحت الأسس الإيديولوجية التي قامت عليها الثورة، ورغم ذلك، بقيت إيديولوجية الثورة ناقصة جداً حيث كان محمد لبجاوي قد سجّل ذلك قائلا: "سيكون هذا البـــرنامج (برنامج طرابـــلس) لوحده ناقصاً و حتى يكون العمل جدياً، يجب أن يضاف إليه على الأقل، نص أرضية الصومام، لكن خاصة القيام، بإعادة فحص شامل للوضعية، لأن الوثيقتين قد تم تجاوزهما، في جزء منهما على الأقل"[7].

وبما أن مناقشة هذا البرنامج شعبيا كانت أمرا مستحيلا، أسندت إلى جبهة التحرير، فيما أسندت إليها من مهام خلال الاستفتاء، توضيح المواقف للجماهير، وعرض برنامج طرابلس[8]. لم تحدد الثورة منذ البداية في مواثيقها، تلك التوجهات الإيديولوجية نحو الاشتراكية،

و لم يظهر هذا لا في بيان أول نوفمبر، ولا في أرضية الصومام، و لم يذكرها برنامج طرابلس بالاسم، رغم استبعاده للأسلوب الليبرالي، من أجل القيام بتنمية شاملة في الجزائر[9].

ودون سابق ممارسة شخصية، أو تحليل لهذه الاشتراكية، كان بعض أعضاء المجلس الوطني للثورة، مبهورين بهذا التوّجه، والذي لم يعد فقط توجّه الجزائر المستقلة، بل توّجه كل الشعوب التي عانت الاستعمار، وكان على الجزائر، كما ذكّر المحامي: أحمد بومنجل، أن تكون اشتراكيتها ذات طابع خاص (Original)[10].

2.1- تعيين قيادة جديدة لجبهة التحرير"المكتب السياسي":

عرفت القيادة السياسية للثورة منذ البداية، أزمة حقيقية ميّزها تنازع الشرعية بين أقطاب هذه القيادة، تارة ما بين الداخل، والوفد الخارجي، وتارة أخرى، ما بين لجنة التنسيق، وخصومها التقليديين، وحتى عند تشكيل الحكومة المؤقتة الأولى، والثانية والثالثة (1958-1961)، لم يتم وضع حد لهذه الأزمة.

وفي ظل هذا البحث عن القيادة الجديدة كانت الاستراتيجيات، والتحالفات عملة شائعة، حيث كانت الحكومة المؤقتة، وهيئة الأركان العامة للجيش، تتمسكان باستراتيجية خاصة جداً، كانت ستهدد بنسف الوحدة الوطنية[11]. أصبحت المصادقة على برنامج للجزائر المستقلة، وانتخاب مكتب سياسي، حلاً لجميع أزماتها، وتناقضاتها[12]، في حين أن المنافسة السياسية بين قادة جبهة التحرير، كانت تدعوا بعضهم، وخاصة أحمد بن بلة وجماعته، إلى جمع كل المعارضين، من الكفاءات السياسية ، والعسكرية، لتدعيم مركزه[13].

ومع بداية أشغال المؤتمر، تشكلت لجنة باقتراح من لخضر بن طوبال، مكونة من حاج بن علة، عمر بو داود، قاضي محمد (عضو لجنة الولاية الرابعة)، و برئاسة محمد بن يحي، من أجل دراســة صلاحيات هذا المــكتب، والأسماء المحتمل تواجدها داخله[14]. وحتى وإن كان برنامج طرابلس، لم يحدد عدد أعضاء هذا المكتب، فإنه قد أعطى جملة من المعايــير العامة، التي حضّ على الاستناد إليها، من أجل اختــيار هــؤلاء الأعضاء[15].

إن الظروف التي مرت بها قيادة جبهة التحرير الوطني، وخاصة في السنتين الأخيرتين من الثورة أصبحت تدل كلها، على أن اختيار فريق إداري جديد قد أصبحت عملية صعبة، إذا

لم نقل مستحيلة، كما سنرى ذلك لاحقا، خاصة مع غياب أدنى نقاط للتوافق بين الأطراف المتنازعة.

وكان محمد حربي قد سلّط الضوء، على الأسباب التي أدت إلى هذه الوضعية قائلا: "كانت خطوط الانكسار على مستوى جبهة التحرير في كل مكان داخل السجون، في الخارج، لكن أيضا داخل الولايات (وكان) القادة التاريخيون المعتقلون بفرنسا، والذين كان يأمل الكل، لأن يكونوا محكّمين، من أجل إخراج جبهة التحرير من تعثر خطوته، كانوا أيضا منقسمين على أنفسهم" [16].

إن مسألة إيجاد مكتب سياسي لجبهة التحرير، كانت مسألة عويصة، لا تقل أهمية في نظرنا، عن مسألة الإحلال مكان السلطة الاستعمارية في الجزائر المستقلة، أو عن القيام بتنمية شاملة اقتصادية، واجتماعية.

2- مجريات المؤتمر:

على الرغم من أن المؤتمر كان مخوّلا لدراسة مستقبل الجزائر المستقلة، إلا أن مسألة إيجاد قيادة جديدة للثورة، أخذت حيزا هاما من المناقشات، إلى درجة أنها مثلت جوهر هذه الأخيرة. تولى فيها محمد الصديق بن يحي، رئاسة الجلسة الافتتاحية للمؤتمر يوم 28 ماي 1962، في حين تواصلت المناقشات بخصوص برنامج طرابلس، لثلاثة أيام من 29 ماي إلى 01 جوان[17].

وكان على اللجنة التي اختارتها الجمعية العامة، والـــمكوّنة من: أحمد بن بلة، أحمد بو منجل، علي هارون، قايد أحمد، أمحمد يزيد، حاج بن علة، وعبد الحميد مهري. جمع ملاحظات النوّاب أثناء الجلسة العلنية[18]، إن الإجماع الذي حدث بخصوص المصادقة على برنامج طرابلس، كان إجماعا يخفي جملة من الأسباب[19]. وعلى العموم، كانت المسائل التي درسها هذا المؤتمر ممثلة فيما يلي:

1.2- محاولة تشكيل المكتب السياسي:

كانت قيادة جبهة التحرير الوطني، منقسمة على نفسها منذ بداية أشغال المؤتمر، إلى قسمين رئيسيين، أنصار الحكومة المؤقتة، وأنصار أحمد بن بلة، وكان كل طرف مستفيداً، من

ولاء بعض قادة الولايات، وبعض الكوادر السياسية المدنية، أمّا أنصار أحمد بن بلة، فقد كان حليفهم المميّز والقوي، هو جيش الحدود [20].

وفي هذه الحالة فإنه سوف يستحيل، تحقيق إجماع حول أسماء أعضاء هذا المكتب، خاصة وأنه لم يتم حتى تحديد عدده، و قد أدى هذا إلى انفجار بوادر أزمة جديدة، فالمناقشات لم تعد تفضي إلى شيء، في ظل ارتفاع حدتها، و للخروج من هذه الأزمة، تم تشكيل لجنة استشارية ، عرضت الأمر على كل أعضاء المجلس الوطني، مطالبة إياهم بوضع قائمة محتملة لهذا المكتب، تكون مكوّنة من سبعة أعضاء[21].

وفي كل الحالات، كانت أسماء سجناء فرنسا الخمس من القياديين، الأوفر حضا من أجل الظفر بكرسي داخل المكتب السياسي، خاصة وأن القائمة المنافسة لقائمة أحمد بن بلة، ألا وهي قائمة الحكومة المؤقتة، كانت هي أيضا قد أدرجتهم[22]، لكن ليس لهذا السبب فقط، لقد كان وضع هؤلاء الرجال التاريخيين، وضعا استثنائياً، فوجودهم في مثل هذا المكتب كان حتمية تاريخية، بل أن هذه الأسماء، كانت الأمر الوحيد الذي كان بإمكانه إحداث الإجماع داخل المؤتمر، وعن ذلك سجّل إيرفي بورجيس (Hervé Bourgés): "كان الخمسة الوحيدين الذين لم تطلهم الانتقادات، جعلهم أسرهم سنة 1956، في منأى عن كل هجوم وحافظ- وهذا ما فسّره تعينهم مستقبلا في المكتب السياسي على بعض من الوحدة"[23].

لم تمتد اللجنة إلى صيغة توفيقية حول أعضاء هذا المكتب ، خاصة وأن أحمد بن بلة وحلفاؤه، كانوا مصممين على إبعاد ثلاثي الحكومة: كريم بلقاسم، لخضر بن طوبال، عبد الحفيظ بو الصوف، بسبب استئثار هذا الثلاثي بالسلطة منذ 1956، أي مباشرة بعد مؤتمر الصومام، وأنه في كل الحالات كان أحمد بن بلة يرى، أن تكملة نصاب هذا المكتب، سيكون من خلال عضو، أو عضوين لفيدرالية جبهة التحرير بفرنسا، حيث حاول، إقناع علي هارون أحد قادتها، من أجل مساندته، ومساندة قائمته[24]. إن كل الدلائل أصبحت تشير، إلى أن التحالفات خارج المؤتمر، وحبكة الكواليس، ستكون أكثر فاعلية، من انتظار إجماع مستحيل.

2.2- دراسة مستقبل جبهة التحرير، وعلاقته بالقوى الثورية داخل المجتمع الجزائري:

بدأ برنامج طرابلس في شطره الأول، بانتقاد لاذع لجبهة التحرير الوطني، واتهام هذا الأخير، بنقص الصرامة الإيديولوجية (Manque de Fermeté Idéologique)، التي تسربت إليها

على ما يبدو، روح البورجوازية الصغرى الناشئة في المدينة خاصة[25]. أمّا مستقبل جبهة التحرير الوطني في الجزائر المستقلة، فإنه لم يكن واضح المعالم، لا للمؤتمرين، ولا للصحافة الفرنسية التي غطّت المؤتمر خاصة جريدة لوموند (Le Monde) التي أعطت في بداية أشغال المؤتمر، سيناريو مناقضا للذي أعطته في نهايته[26].

كانت رغبة بعض المؤتمرين من العسكريين والسياسيين، أكيدة في الإبقاء على جبهة التحرير، كحزب واحد، لضمان سيرورة الثورة الجزائرية، وكانت بعض الآراء مستندة إلى جذور الحركة الوطنية الجزائرية، فقد اعتقد أحمد بو منجل، (الذي كان قد تقلّد المهام داخل حركة الانتصار للحريات الديموقراطية، فالاتحاد الديموقراطي للبيان الجزائري، قبل انضمامه إلى جبهة التحرير) أن الإبقاء على الحزب الواحد ضروري، و أنه قد أوصى مصالي الحاج بذلك سنة 1946 [27].

واعتقد عبد الحميد مهري، أنه دون الإخلال باتفاقيات إيفيان، فيما يخص السماح بتواجد أحزاب أخرى، فإنه على جبهة التحرير، أن تجمع كل الشعب وألا يتم بناؤه من القمة[28]، أما علي منجلي، وقايد أحمد، فقد اعتقدا أن بناء صرح قوي لجبهة التحرير الوطني، لا يجب فيه إغفال، التوعية الإيديولوجية لإطاراته، بل إيجاد إيديولوجية حقيقية للجبهة، حتى تتواصل الثورة التحريرية مع ثورة البناء والتشييد[29].

كان برنامج طرابلس قد أقّر استقلالية النقابات، لكنه في الوقت نفسه، أكّد أنه لا أحد يستطيع أن يضطلع بعملية التنسيق ما بين القوى الثورية داخل البلاد، إلاّ الحزب أي جبهة التحرير، وكانت تدخلاّت بعض المؤتمرين، تظهر نواياهم شيئا فشيئا، في إبقاء تأثير جبهة التحرير على النقابات، والأجهزة المسؤولة من الجبهة، كما كان هو الحال أثناء حرب التحرير، مخافة أن تصبح هذه الأخيرة، أجهزة للنشاط الديماغوجي، كما أكّد على منجلي، أو أن تؤدي إلى مخاطر معتبرة كإعلانها للإضرابات[30].

لا يمكن وعملية بناء الجزائر المستقلة على قدم وساق، أن يتم تجاهـــل أبرز مكوّن في المجتمع الجزائري، ألا وهو الدين الإسلامي، حيث كان أحمد بن بلة هو من دعا إلى الاستناد إليه، وأعاد بذلك طرح لائكية الدولة، ولائكية جبهة التحرير الوطني[31]. ولو أن الاستناد إلى الإسلام

سوف يعطي لكل المحافظين الفرصة، كما اعتقد البعض، من أجل إعاقة تطوّر المجتمع الجزائري، خاصة الأسرة والعلاقات داخل المجتمع.

3.2- الوكالات تفجّر المؤتمر:

رغم تنقل عدد مهم من أعضاء المجلس الوطني للثورة إلى طرابلس، إلا أن بعضهم الآخر فضّل توكيل زملائه، خاصة من قيادات الولايات، ومنذ الوهلة الأولى أصبحت الوكالات، الورقة الرابحة في أيدي الفريقين المتنافسين، أنصار بن بلة ، وأنصار الحكومة المؤقتة [32].

سوف تلعب الوكالات دورا هاماً، في تفجير أزمة حقيقية داخل المجلس الوطني للثورة، خاصة عندما سيقع التلاعب بها، وعدم احترام إرادة، ووصية المُوكل، وهذا ما حدث فعلاً مع الولايتين الثالثة، والرابعة[33].

لم تكن المشاورات، واللقاءات المسبقة لقيادة مجالس الولايات، قد حسمت أمر اختيار قيادة جبهة التحرير الوطني، ذلك أن مجلس الولاية الثانية، والذي اتفق أعضاؤه على منح أصواتهم، للائحة كريم بلقاسم، أحدث انشقاقا في صفوفهم، وفضّل كل من: العربي برجم، ورابح لوصيف مناصرة لائحة بن بلة[34].

بدأ الصراع الحقيقي داخل المؤتمر، عندما صمّم الطاهر زبيري، على استخدام وكالة لثلاثة من زملائه، داخل مجلس قيادة الولاية الأولى لصالح قائمة بن بلة، مخالفاً بذلك قرارات مكتب المجلس الوطني للثورة، الذي قرّر نقض هذه الوكالة، لعدم استيفائها للشروط القانونية[35]. ومهما يكن، فإن أمر الاتفاق على قيادة موّحدة لجبهة التحرير الوطني، أو مكتب سياسي، كان أمرا مستحيلاً في ذلك الوقت، وأعاد إلى الأذهان، الصراعات الداخلية التي كانت قد عصفت بالحركة الوطنية، وخاصة حركة الانتصار للحريات الديموقراطية، قبل سنة من اندلاع الثورة الجزائرية .

3- القرارات:

كان من أبرز القرارات التي صادق عليها المجلس الوطني للثورة في دورته الأخيرة، هي المصادقة على برنامج طرابلس، في حين فشل في اختيار تشكيلة المكتب السياسي.

1.3 المصادقة على برنامج طرابلس، والخطوط العريضة له:

رغم أن برنامج طرابلس، كان قد أثار جملة من النقاط الاقتصادية، والسياسية، لجزائر ما بعد الاستقلال، إلاّ أنه لم يسلم من بعض النقائص، لعّل أبرزها هو عدم إستناده إلى وثيقة أساسية، من مواثيق الثورة ألا وهي، الأرضية السياسية للصومام، والذي كان قد مثّل أحد الأحداث الحاسمة، خلال الثورة المسلّحة[36]. ويمكن استجلاء هذه النقاط من خلال ما يلي:

1.1.3- ممارسة السلطة:

أوصى برنامج طرابلس، بعدم إغلاق جميع الأبواب في وجه ديموقراطية تعددية، في جزائر ما بعد الاستقلال، إلاّ أنه فضل أن تكون جبهة التحرير الحزب المهيمن، على أن تكون الحزب الوحيد. لكن التطورات السياسية للجزائر، سوف تتجه نحو الحل الثاني، حيث كان الخطاب السياسي للحكومة المؤقتة، سنتين قبل الاستقلال، موجها نحو هذا الحل، ذلك أن وزير الداخلية لخضر بن طوبال، كان قد أكّد خلال اتصاله بإطارات جبهة التحرير على الحدود: "لن نسمح بفتح أبواب الحرية من أجل تشكيل الأحزاب، سيكون هذا إذن تشتيتاً لطاقات الشعب، والذي لن يستطيع تعبئة نفسه، من أجل إعادة البناء" [37].

إن تحضير الجزائر المستقلة، نحو جزائر الحزب الواحد، لم يكن اختياراً اعتباطيا، أو متسرعاً، إنها إجابة صريحة، على الممارسات الاستعمارية التي كانت تتلاعب بتلك التعددية الزائفة، وتجذّر لممارسات قديمة داخل الحركة الوطنية[38]. وحتى تتجسد هذه الرؤية، على أرض الميدان، كان برنامج طرابلس قد أوصى أيضا، بأن يكون أغلبية أعضاء الحكومة، كذا أعضاء المجالس، منتمين إلى الحزب[39].

أما عن مستقبل العلاقات التي سوف تربط الشعب بالمؤسسات، فإن برنامج طرابلس، شجّع على إلغاء كل وساطة محتملة ما بين الشعب والسلطة، كنوع من الحذر تجاه هذه المؤسسات ، وكصفة من صفات الشعبوية التي جاء بها هذا البرنامج [40].

2.1.3- التنمية الاقتصادية و الاجتماعية:

رصد برنامج طرابلس، الواقع الاقتصادي لجزائر ما بعد الاستقلال، حيث أصبحت محاور هذه التنمية ممثّلة في الإصلاح الزراعي، واستثمار الثروات الطبيعية الطاقوية، والمعدنية، وتنظيم التجارة، والاستثمارات. ففي الميدان الزراعي ارتبط الإصلاح في هذا الأخير، بالمساعدات

الفرنسية والمقدمة على شكل تعويضات للفلاحين الفرنسيين، الذين قد يفقدهم هذا الإصلاح أراضيهم[41].

أرادت التنمية الزراعية، تغيير صورة الفلاح الجزائري البائس، أيام الفترة الاستعمارية، في الوقت الذي كانت تسعى فيه أيضا، إلى تغيير صورة الفلاحة بصورة عامة ، عندما أعطت لهذه التنمية، صبغة الثورة الزراعية، هذه الأخيرة التي تمحورت حول نقاط رئيسية ثلاث هي: الإصلاح الزراعي، تحديث الزراعة، والمحافظة على التراث العقاري[42].

اعترف برنامج طرابلس في الميدان الصناعي، بوجود قطاع خاص، وقطاع عام، هذا الأخير، الذي أوصى البرنامج، بتوسيعه وتنميته، خاصة في الميدان المنجمي، أمّا القطاع الخاص، فقد تعامل معه، معاملة ظرفية يشوبها الحذر، و يحذوها الأمل في الاستفادة منه من أجل تصنيع الجزائر، على الأقل حتى يقف القطاع العام على أقدام صلبة، حيث سجّل البرنامج ما يلي: "خلال المرحلة، أين سيكون من الضروري الإبقاء على قطاع خاص، فإن المبادرة الخاصة، ستوّجه صوب الإطار العام لمشروع التصنيع... لن تساهم الدولة في إنشاء قاعدة صناعية، لمصلحة البورجوازية، كما حدث في عدة بلدان"[43].

اكتفى البرنامج، على ضوء عدم اكتمال نظرته في هذا المجال، بتكليف الحزب بتوسيع شبكة الغاز، والكهرباء، وتحضير الكفاءات التقنية من المهندسين، من أجل تسيير ثروات الأمة، حيث أصبحت مسألة تأميم الطاقة، مسألة على المدى البعيد[44].

أخضعت الاستثمارات الأجنبية إلى جملة من الشروط، لعّل أبزها أن تكون هـــذه الأخيرة، داخل ما يعرف بالمؤسسات المختلطة، وأن يتم إعادة استثمار جزء من الأرباح داخل الوطن. أما في الميدان التجاري، فقد ألّح البرنامج على تطوير المبادلات التجارية مع جميع دول العالم، بما في ذلك فرنسا، لكن ضمن شروط وقيود. حيث دعا البرنامج في هذا المجال إلى القضاء على النظام التفضيلي (Régime Préférentiel) ما بين فرنسا والجزائر[45]، مع توسيع لنشاط القطاع العام، بهدف التكتّل، ومحاربة الاستغلال والاحتكار التجاريين.

أعطى برنامج طرابلس، اهتماماً للمجتمع، وللثقافة في الجزائر، رغم أنه لم يركّز عليهما بالقدر الذي ركّز فيه على التنمية الاقتصادية، وظهر هذا الاهتمام بالمجتمع من خلال المرأة، حيث اعتبر البرنامج وضعية المرأة وضعية مزرية، ما يكبح كل جهود التنمية، ودعا في

المقابل إلى ترقيتها، والقضاء على المعيقات التي تقف في وجه هذه الأخيرة، خاصة مسألة نديتها للرجل، قبل أن يستخلص في الأخير، أن المرأة الجزائرية هي التي تقف في وجه ترقيتها[46].

أما الثقافة الجزائرية، فقد أكّد البرنامج على ميزاتها الثلاثية، ثقافة وطنية، ثورية، وعلمية[47]، وأن أهدافها الرئيسية هي استرجاع الثقافة الوطنية، وخاصة اللغة العربية لغة الحضارة، وتصفية تدريجية لآثار الثقافة الاستعمارية، وكان مصطفى الأشرف، أحد الذين شاركوا في صياغة هذا البرنامج، قد أعطى صورة لما سوف يكون عليه إصلاح التعليم في الجزائر المستقلة قائلا: "ليس مرهقاً بمواد لا طائل تحتها، ولا فقيرا من حيث مادته العلمية الحديثة... يجب التحديث بكل شجاعة في هذين المجالين، (بل) التكييف، من أجل ألا تنطلق الثورة الجزائرية، على قواعد تم تحضيرها من قبل المستعمر"[48]. وعلى العموم فإن القرارات التي اتخذها برنامج طرابلس، كانت قرارات جريئة، وقابلة للتصحيح، والتعديل في أي وقت، وبقي الامتحان الحقيقي لها، ساعة تطبيقها على أرض الميدان.

خاتمة:

باستثناء المصادقة على برنامج طرابلس، لم يستطع آخر مؤتمر للمجلس الوطني للثورة الجزائرية، اتخاذ قرارات أخرى، خاصة عندما فشل في تشكيل المكتب السياسي لجبهة التحرير، ذلك أنه ورغم الحضور المكثف لأعضائه، وفي الوقت الذي كانت فيه جبهة التحرير، تحقق نصرا تاريخيا، وشعبيا، ضد المحتل، وتسترجع السيادة الوطنية، كانت مؤسساتها السياسية، وخاصة المجلس الوطني للثورة، والحكومة المؤقتة، تعرفان الخلافات، والتهميش.

لقد كان هذا المؤتمر، أول مؤتمر في تاريخ الجزائر المستقلة، وأول مؤتمر ينفّض دون إنهاء أشغاله، بل أصبح مصير الجزائر بعدها، معلّقًا في ظل صراع الأشخاص، وسوف تنعكس آثاره السلبية من قاعة المؤتمر بطرابلس، إلى أرض الجزائر.

لقد كانت المصادقة على برنامج طرابلس أهم قرارات هذا المؤتمر، حاول فيها المؤتمرون الوقوف على مشاكل الدولة الجزائرية الجديدة، وتحقيق تغييرات جذرية في الميدانين الاجتماعي، والاقتصادي.

الهوامش والإحالات:

(1) يحدد علي هارون، بداية أشغال المؤتمر يوم 28 ماي على الساعة التاسعة و النصف صباحا، و قد بدا لنا هذا التاريخ أكثر دقة مقارنة بغيره، أنظر علي:

Ali , Haroun, L'été de la Discorde , Algérie 1962, Casbah Edition , Alger , 2000, p17.

(2)انظر:

Mohamed, Lebejaoui, Vérités sur la Révolution Algérienne, Gallimard ,1970,p170.

(3)لا يذكر محمد لبجاوي، أن محمد بن يحي، و عبد المالك تمام، قد شاركا في هذه اللجنة، أنظر: . idem في حين يأتي محمد حربي، على ذكرهما، رغم المرض الذي ألّم بـــ : بن يحي، و منعه من ذلك، و رغم رفض النص الذي حرره عبد المالك تمام، بحجة عدم الوضوح .أنظر:

Mohammed, Harbi , Le FLN Mirage et Réalité Dès Origines à La Prise Du Pouvoir, (1945-1962), ENAL, Alger,1993, p 324.

(4) أنظر :

Ali, Haroun, op.cit, p 13.

حسب هذا الأخير، فإن البرنامج الذي تقدمت به الفيدرالية، لم يتم مناقشة كل تفاصيله، و كان يضم 87 صفحة. أنظر: idem

(5) شهادة علي هارون، 28 جانفي 2007، أنظر:المجلس الوطني للثورة الجزائرية النشأة و التطور 1956-1962 مذكرة لنيل شهادة الماجستير، من إعداد الطالب أوسليم عبد الوهاب ، غير مطبوعة، الموسم الجامعي 2007-2008.

(6) اعتبر محمد حربي، اقتراحات فيدرالية فرنسا، أكثر تنقيبا ، و شمولية، من برنامج طرابلس. أنظر:

Mohammed, Harbi , op.Cit, p 330.

بينما رأي فيه جلبير منيي، أنه معاكس و "ضد التيّار". أنظر:

Gilbert, Meynier, Histoire Intérieur du FLN 1954-1962,CASBAH,2003,P163.

(7)Mohammed, Lebejaoui, op.cit , pp 183-184.

بالنسبة لـــ: محمد تقية، فإن إيديولوجية البورجوازية الصغرى، داخل برنامج طرابلس، كانت متضمنة في أرضية الصومام، لكن بشكل غير ظاهر أنظر:

Mohammed , Teguia , l'Algérie en Guerre , OPU ,1988 ,p 162.

(8) أنظر:

Centre Nationale D'archives, Projet de programme pour la Réalisation de la Révolution Démocratique Populaire, Microfiche N° C 055.

وقد لاحظ سليمان الشيخ، أن الجماهير الحاضرة في نصوص برنامج طرابلس، كانت غائبة عند إعداده.أنظر:

Slimane , Chikh , L'Algérie en Armes , ou le Temps des Certitudes , OPU , Alger ,1981, p 371.

(9) جاء في برنامج طرابلس "إن اللجوء إلى الأساليب الليبرالية الكلاسيكية في البلدان الحديثة الاستقلال، لا يستطيع أن يسمح بتغيير حقيقي للمجتمع". و بالنسبة لمحمد حربي، فإن اقتراح النظام الاشتراكي للجزائر المستقلة، كان من طرف المحامي علي هارون.أنظر: Mohammed, Harbi , op.cit, p 335 ، ولو أن هذا لا يظهر في مؤلفات علي هارون، مؤكدا أن شعار الجزائر المستقلة، لم يخرج عن نطاق "الجمهورية الديمقراطية الاجتماعية " أو " الثورة الديمقراطية الشعبية" .أنظر: Ali, Haroun, op.cit, p 21.، أما فرحات عباس، فإنه يؤكد على أن المؤتمر، كان قد صادق على عدة مقترحات نابعة من بن بلة، من بينها اعتبار الاشتراكية أرضية لنشاط الحكومة الجزائرية .أنظر:

Ferhat, Abbas, L'indépendance Confisquée , Flammarion,1984, p 48.

(10) Centre Nationale D'archives, Procès Verbal, Session du C.N.R.A 28 Mai -07 Juin 1962, Microfiche N° C 055.

(11) كانت الحكومة ضد استدعاء اجتماع المجلس الوطني للثورة الجزائرية، في الوقت نفسه الذي كانت ترى فيه هيئة الأركان أولوية العسكري على السياسي، و عدم شرعية مؤسسات الثورة (الحكومة المؤقتة والمجلس الوطني للثورة).
أنظر:

Mohammed, Harbi , op.Cit, pp 318-319.

(12) أنظر:

Mohammed, Harbi, , L'Algérie et son destin , croyants ou citoyens , Médias Associés , 1994, p 163.

(13) Hervé, Bourgés , L'Algérie a l'épreuve du Pouvoir (1962-1967),Bernard Grasset,1967, p30,et Ferhat, Abbas, op.cit , p 50.

(14) أنظر: Ali, Haroun, op.cit, p 22.، يذكر محمد حربي، كأعضاء في هذه اللجنة بالإضافة إلى محمد بن يحي، و حاج بن علة، محمد يازوران، و قايد أحمد، كما أنه يذّكر بمحاولة علي كافي، التوفيقية ما بين كريم بلقاسم، و أحمد بن بلة، حيث يكون علي كافي، قد اقترح قبول كريم بلقاسم، داخل المكتب السياسي، و في المقابل يصبح بن بلة رئيسا للحكومة،
أنظر:

Mohammed, Harbi , Le FLN Mirage et Réalité , op.cit, pp 335-336 .

(15)كانت هذه المعايير ممثلة في : ما قدمه العضو للثورة، درجة تمثيله، و مؤهلاته. أنظر:

Centre Nationale D'archives , Procès Verbal , Session du C.N.R.A 28 Mai -07 Juin 1962, Microfiche N° C 055.

(16) Mohammed, Harbi, L'Algérie et son destin, op.cit, p 163.

(17) تم توزيع برنامج طرابلس، باللغتين العربية، و الفرنسية، و كانت الفصول تناقش فصلا فصلا. أنظر:

Le Monde, 1er juin 1962.

(18) أنظر: Ali, Haroun, op.cit, p 18.

(19) رغم نقائصه، فقد تم قبول هذا المشروع، في انتظار عرضه على المؤتمر الوطني. أنظر:

Centre Nationale D'archives , Procès Verbal , Session du C.N.R.A 28 Mai -07 Juin 1962, Microfiche N° C 055.

و بالنسبة لـ: بن يوسف بن خده، أن السبب كما سجّله لاحقا، كان يكمن في أن الهم الأكبر للمؤتمرين، لم يكن برنامج طرابلس في حد ذاته. أنظر:

Mohammed , Harbi, les Archives de la Révolution Algérienne , Jeune Afrique ,1981, p 318.

أما محمد حربي، فإنه يعتقد أن عدم إطالة النقاش حول برنامج طرابلس، راجع للوضع الاستثنائي الذي كانت تعرفه الجزائر، بفعل العمليات الإجرامية لمنظمة الجيش السري (OAS).أنظر:

Mohammed, Harbi , Le FLN Mirage et Réalité , op.Cit, p 330.

(20) لتفاصيل أكثر. أنظر:

ibid, p334.

(21) أنظر: Mohammed, Lebejaoui, op.cit, p 171.

كان قد اعتقد عمار بن عودة، أن أي قيادة ناجمة عن مثل هذا الاتفاق، أو حساب الأصوات، ستكون مثلما كانت في الماضي، قيادة خاطئة (Fausse Direction)، بينما اعتبر الطاهر الزبيري، واضعا ثقته في الشعب، معتبرا أن هذا الأخير، لن يرضى بقيادة كانت بعيدة عن الثورة .أنظر:

Centre Nationale D'archives , Procès Verbal , Session du C.N.R.A 28 Mai -07 Juin 1962, Microfiche N° C 055.

(22) كانت تتضمن قائمة كريم بلقاسم (الحكومة المؤقتة)، إضافة إلى السجناء الخمس، كريم، بن طوبال، بوالصوف، سعد دحلب، أي تسعة، بينما كانت تتضمن قائمة بن بلة، إضافة إلى السجناء الخمس، حاج بن علة، محمدي السعيد، أي سبعة. أنظر:

Mohammed, Harbi , Le FLN Mirage et Réalité , op.cit, p 335.

(23)Hervé, Bourgés, op.cit, p 31.

(24) : أنظر Ali, Haroun, op.cit, pp 24-25.

(25)لا يرى بن يوسف بن خدة، أي خطر يمكن أن تشكله هذه البرجوازية، بفعل قلة أهميتها.أنظر:

Mohammed , Harbi, les Archives de la Révolution Algérienne , op.cit , p 320.

بينما يرى أحمد بو منجل أن أخطر هذه البوجوازية، هي البورجوازية البيروقراطية في الجزائر المستقلة. أنظر:

Centre Nationale D'archives , Procès Verbal , Session du C.N.R.A 28 Mai -07 Juin 1962, Microfiche N° C 055.

(26) حسب الجريدة فإن جبهة التحرير، تأخذ شكل الأحزاب الطلائعية، اللينينية، أنظر:

Le Monde, 26 Mai 1962.

قبل أن تتراجع مؤكدة أن جبهة التحرير، سوف تفضل أطروحة "الحزب المهيمن"

(Le partit Prépondérant) على الحزب الواحد. أنظر:

Le Monde , 09 Juin 1962.

(27)Centre Nationale D'archives, Procès Verbal, Session du C.N.R.A 28 Mai -07 Juin 1962, Microfiche N° C 055.

(28) idem.

(29) idem.

(30) idem.

يرى سليمان الشيخ، أن الدور الثانوي الذي تم إسناده للطبقة العمّالية، لا يمكن تفسيره فقط، بأنه عمل إصلاحي، ذلك أن جبهة التحرير، أرادت التركيز علي الاستقلال، و استبعاد كل الانشغالات، خاصة الاجتماعية منها. أنظر:

Slimane, Chikh , op.cit , p 377.

(31)Mohammed, Harbi, Le FLN Mirage et Réalité, op.cit, p 327.

(32) وصلت وكالات إلى أعضاء الحكومة أيضا، مثل بو الصوف، بن طوبال، و بن خدة أنظر : علي كافي، مذكرات من المناضل السياسي إلى القائد العسكري، 1946-1962، دار القصبة، 1999، ص 289.

(33) أنظر:

336 . Mohammed, Harbi, Le FLN Mirage et Réalité, op.cit, p

(34)أنظر:

idem.

(35) كنت قد سألت الطاهر زبيري، عضو مجلس الأمة، من خلال أسئلة كتابية لماذا فضّل لائحة بن بلة؟ لكنه لم يرد على أسئلتي .

(36) Slimane, Chikh, op.cit, p336 .

كما أن برنامج طرابلس سكت عن بعض الأمور، كدور المؤسسة العسكرية، و الحياة الديمقراطية في الجزائر المستقلة، و المواقف التي يجب اتخاذها من اتفاقية إيفيان أنظر:

Mohammed, Harbi, Le FLN Mirage et Réalité , op.cit ,pp 329-330.
(37) Ibid. , p 290
(38) Ibid. , p 296
(39) Centre nationale d'archives, projet de programme pour la réalisation de la révolution démocratique populaire, microfiche N° C 054.
(40):أنظر Slimane, Chikh, op.cit, p 358.
(41) jeon Lacouture, L'Algérie, La Guerre est Finie, Complexe, Bruxelles, 1985, p158. Et Centre Nationale D'archives, Procès Verbal, Session du C.N.R.A 28 Mai -07 Juin 1962, Microfiche N° C 055.
(42) Ibid, microfiche N° C 054.
(43) Idem

كان قد تساءل دانيال قيران، عما إذا كان الرأسماليون العرب هم أيضا، أعداء للبروليتارية العربية في شمال إفريقيا أنظر:

Daniel , Guerin , Quand L'algérie S'insurgeait (1954-1962), un Anti Colonialiste Témoigne, La pensée Sauvage, 1979, p 97.
(44) : أنظر Mohammed, Harbi, Le FLN Mirage et Réalité, op.cit, p28.
(45)Centre Nationale D'archives, Procès Verbal, Session du C.N.R.A 28 Mai -07 Juin 1962, Microfiche N° C 054.

و قد أشارت جريدة " لوموند" إلى السرعة التي يفّر بها الرأسمال الجزائري من الجزائر، و التي قدرتها بـــ: 500 مليون دولار سنويا، أنظر:

Le Monde , 22 Février 1962.

(46) لاحظ البرنامج، أن المرأة الجزائرية قد تأثرت بعقلية قديمة، هي أنها عضو ضعيف في المجتمع، أنظر:

Centre Nationale D'archives, Procès Verbal, Session du C.N.R.A 28 Mai -07 Juin 1962,
Microfiche N° C 054.
(47) Idem
(48) Mostefa, Lacheraf, L'algérie : nation et société, François Maspero,Paris, 2eme édition, p312.

ثورة المريدين بغربي الأندلس

(539ـ541هـ/1144ـ 1146م)

أ.مغنية غرداين، جامعة تلمسان

مقدمة:

لقد توالى على حكم الأندلس منذ الفتح الإسلامي لها العديد من أنظمة الحكم، جميعها إسلامية إلا أنها تختلف باختلاف العصور والمراحل التي مرت بها، إلا أنها من عصر الولاة وإلى غاية عصر ملوك الطوائف، هذا الأخير الذي انقضى بتواجد المرابطين بالأندلس.

لكن النظام المرابطي بالأندلس استطاع أن يضبط أموره لفترة زمنية ويحكم زمام السلطة بيده، مثله مثل غيره من الأنظمة، ثم ينقضي عهد النظام المرابطي بالأندلس نتيجة قيام العديد من الثورات في مختلف أنحاء الأندلس، لكن كان ظهورها وقيامها لأول مرة بغربي الأندلس، نتيجة لانتشار حركة المريدين بالمنطقة، فهل تمكنت هذه الحركة من زعزعت كيان الحكم المرابطي؟ وضمن هذه الإشكالية تنطوي عدة تساؤلات منها ما هي أصول حركة المريدين؟ ومن تزعمها بغربي الأندلس؟ ثم كيف تمكنت من القيام بالثورة ضد المرابطين؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة اتبعنا خطة عمل تضمنت أصول حركة المريدين، ثم قيام ثورة المريدين بغربي الأندلس وقد اعتمدنا على مجموعة من المصادر، من كتب تاريخ المغرب والأندلس منها: كتاب "تاريخ إسبانيا الإسلامية" أو كتاب "أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام" لمؤلفه لسان الدين بن الخطيب(776هـ/1374م)، وهو كتاب جاء مختصرا وشاملا لتاريخ إسبانيا الإسلامية والمسيحية من تحقيق ليفني بورفنسال بيروت 1956، وقد أفادنا هذا الكتاب كثيرا في الجزء الخاص بالأندلس من البحث لما تميز به من الدقة في المعلومات، كون المؤلف استقاها من المخطوطات والوثائق والرسائل الرسمية عن تاريخ المغرب والأندلس، وكتاب "المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين" لمؤلفه عبد الملك بن محمد بن صاحب الصلاة الباجي، المتوفي أواخر المائة السادسة للهجرة، وقد حققه الهادي التازي، ويستمد أهميته من كون مؤلفه معاصرا للأحداث الموحدية، فهو مفيد لتتبع أحداث الصراع خاصة في

الأندلس، كما ينقل لنا الكتاب بعض الرسائل بين مسلمي الأندلس والخلفاء الموحدين، وبعض القصائد التي ألفت في شأن الموحدين، هذا وقد عاش المؤلف بعض الأحداث المهمة في الدولة الموحدية بالأندلس إضافة إلى مجموعة أخرى من المراجع باللغتين العربية والأجنبية تخص الموضوع، ومن بين الصعوبات التي واجهتنا في هذا البحث هو كثرة المعلومات وصعوبة حصرها وتشابهها، لكن حاولنا قدر المستطاع الإلمام بما هو مجدي ومهم في الموضوع، وحصر المعلومات في قالب تاريخي موضوعي.

أصول حركة المريدين:

انقسم المجتمع الأندلسي في عهد المرابطين إلى قسمين، قسم منغمس في لذة الحياة ولهوها منذ عهد الطوائف، وقسم مال إلى التزهد والتصوف بعيدا على مفاسد المجتمع الأندلسي، ومن هذا القسم نشأت حركة المريدين، وذلك بعد انتشار التصوف في جل المدن الأندلسية[1].

وقد تزعم حركة المريدين في بدايتها بغربي الأندلس أبا محمد عبد الغفور بن إسماعيل بن خلف، والذي كان يقطن بالمنطقة، وقد لازم هذا الأخير ابن برجان[2] وأخذ عنه، وضمت منطقة غربي الأندلس أيضا العديد من زعماء حركة المريدين، كأبي القاسم أحمد بن قيسي[3]، وأبي الوليد بن المنذر، وأبي عبد الله محمد بن سالم، وكانوا إما أصحاب مناصب قضائية أو وظائف مخزنية[4].

هذا وقد كان المريديون فرق مختلفة، إلا أن أغلبهم من أنصار الالتزام بالكتاب والسنة، إلا أن الفرقة المريدية أو فرقة المريدين بغربي الأندلس كانت متطرفة، حيث يذكر ابن الآبار أنهم أكثروا من الاهتمام بكتب التصوف ورسائل إخوان الصفا، وكتب أبي حامد الغزالي[5].

هذا وقد تعرض المريدون إلى مجموعة مطاردات خاصة سنة 529هـ/1134م[6]، وقد توالت بعض الأحداث على الأندلس عامة، ومنطقة غربي الأندلس خاصة، مما جعل حدة الصراع بين فرق المريدين تتضاعف بسبب تورط بعضهم في هذه الأحداث، وقد كانت معظم فرق المريدين تتهم الجناح المتطرف بأنه السبب في مطاردة السلطة المرابطية لهم، فلجأ هذا الأخير -الجناح المتطرف- إلى الدعوة من أجل استعمال القوة وتغيير الحكم[7]، فلجأ إلى القيام بثورة ضد المرابطين، سميت بثورة المريدين، وشملت كل مناطق غربي الأندلس.

قيام ثورة المريدين بغربي الأندلس:

تعتبر ثورات غربي الأندلس أول الثورات على المرابطين وقد تزعمها أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي[8]، وهذا الأخير أصبح في وقت قصير شيخا من شيوخ الصوفية وقد عرف أتباعه في غربي الأندلس باسم المريدين[9]، وانتشرت أفكاره وتزايد أتباعه خاصة بعد تأليفه كتاب "خلع النعلين"[10]، وسميت ثورة ابن قسي وأتباعه باسم ثورة المريدين، فقد أخذ ابن قسي يحرض أتباعه المريدين والناس من حوله بالثورة على المرابطين وقد استجاب له العديد من الناس، وانضم بعض أشياخ الجند والعشائر إلى هذه الثورة، ومن بينهم ابن عنان ومحمد بن عمر ومحمد بن المنذر وعبد الله بن أبي حبيب ومحمد بن يحي الشلطيشي[11]، وهذا الأخير اصطفاه ابن قسي واتخذه كاتبه وكاتم سره؛ ولعل السبب الذي ساعد ابن قسي في قيامه بالثورة واستمالته في وقت قصير قلوب العامة هو إدعاؤه للولاية وتسمية نفسه بالمهدي والإمام، مما جعل المرابطين يحسون بخطر دعوته ويفكرون في القضاء على هذه الثورة قبل انتشارها[12].

وانطلاقا من هذا فإن القوات المرابطية شرعت على الفور في إلقاء القبض على بعض أنصار المريدين وإرسالهم أو نفيهم إن صح التعبير إلى اشبيلية، إلا أن ابن قسي استطاع الفرار إلى حصن ميرتلة[13]، وهناك اختبأ في قرية تسمى بالجوزة واحتمى بأهلها وهم قوم يعرفون ببني السنة، ومن موضعه أمر ابن القابلة أحد أخلص رجاله وأشجع قادته بالاستيلاء على حصن ميرتلة، فسار هذا الأخير ابن القابلة لتنفيذ الأمر تحت قيادته حوالي 70 رجلا واستطاع الاستيلاء على الحصن وكان ذلك بتاريخ 539هـ/1145م.[14]

وقد اعتبر ابن قسي الاستيلاء على الحصن نصرا كبيرا وانطلاقة جديدة لثورته فبعد نزوله في ميرتلة كتب إلى أعيان غربي الأندلس يحثهم على الثورة من جديد، حيث استجاب له كل من سيدراي[15] بن وزير في يابرة[16] ومحمد بن عمر بن منذر في شلب[17] مما أدى إلى قلق المرابطين واستيائهم وحاولوا استعادة الحصن[18] بأي طريقة لكنهم فشلوا واحتاروا في أمرهم، مما جعلهم يفكرون في الانتقام بالاعتداء على الناس وتخريب الأراضي وكان هذا الانتقام في صالح ابن قسي فقرّب الناس منه، حيث تضاعف أنصاره والتف الناس حوله فجعل ابن قسي يقرب الناس منه

بإعطائهم المال من غير عمل ولا خراج وكان أصحابه يقولون للناس: "إن المال يتكون عنده إذا فرغ"[19].

وفي تلك الأثناء سار محمد بن عمر بن المنذر بقواته للقضاء على بقية القوات المرابطية في غربي الأندلس واستطاع الاستيلاء على حصن مرجيق[20] من أعمال شلب، وقد حالفه الحظ وهزم المرابطين شر هزيمة مما جعله يفكر في السير إلى باجة[21]، مستعينا بسيدراي ابن وزير، والذي أمده ببعض القوات التي خشي المرابطون قتالها فطلبوا الأمان من أهل باجة فكان لهم ذلك وكان لابن المنذر دخول باجة والاستيلاء عليها[22].

وبعد ذلك سار كل من ابن الوزير وابن المنذر إلى حصن مريتلة لتقديم الولاء والطاعة لابن قسي الذي عين ابن الوزير على مدينة باجة وما والاها وابن المنذر على مدينة شلب وما والاها، حيث سار كل منهما إلى ولايته، إلا أن ابن المنذر جمع أنصاره وعاد من جديد إلى حصن مريتلة من أجل تجديد الولاء إلى ابن قسي الذي لقبه باسم العزيز بالله ومنحه الإشارة بمواصلة فتح البلاد بعد أن أبدى ابن المنذر استعداده لذلك، وانطلق ابن المنذر على وجه السرعة فهاجم مدينة ولبة[23]، واستولى عليها ثم اتجه للهجوم على مدينة لبلة[24]، واستطاع الاستيلاء عليها هي الأخرى بمساعدة يوسف بن أحمد البطروجي أحد زعماء المريدين[25]، وبعد هذه الانتصارات التي حققها ابن المنذر اشتد طموحه فأراد الاستيلاء على اشبيلية والتي كانت تعتبر آنذاك عاصمة غربي الأندلس؛ لكن فكرته هذه بلغت قائد المرابطين يحي بن غانية الذي أرسل إليه قوة من جيشه لصد هجوم ابن المنذر وكان اللقاء بين القوتين بطريانة[26]، بضواحي اشبيلية وقد هزمت قوة المرابطين ابن المنذر الذي انسحب عائدا إلى لبلة إلا أنه لم يمكث بها طويلا؛ بل بعد يومين سار إلى ولايته شلب وترك بلبلة يوسف بن أحمد البطروجي[27].

وانطلاقا من هزيمة ابن المنذر في محاولة هجومه على اشبيلية فإن يحي ابن غانية فكر بأن يتولى بنفسه عملية القضاء على الثوار المريدين بغربي الأندلس، لكن فكرته باءت بالفشل وذلك أنه خرج في اتجاه لبلة لكنه لم يستطع مهاجمتها لشدة حصانتها فحاصرها طيلة ثلاثة أشهر طيلة فصل الشتاء إن صح التعبير؛ لكنه لم ينل منها بل ترك حصارها بعد أن أدرك أنه أفلت قرطبة[28]، من بين

يديه بعد أن بلغه أن ابن حمدين[29] قام بالثورة على المرابطين في قرطبة مما جعله يتجه إلى إشبيلية والتي ثار أهلها عليه فاضطر إلى الخروج منها[30].

وقد شجعت ثورة ابن حمدين ابن قسي على أن يمد سيطرته على قرطبة خاصة وقد كان له أتباع في شرقها، فأرسل ابن المنذر وابن القابلة للاستيلاء عليها لكنهما فشلا وعادا إليه خائبين؛ ذلك أنه في تلك الأثناء طرد أهل قرطبة ابن حمدين واستدعوا سيف الدولة ابن هود[31] وجعلوا منه أميرا عليهم، وفي تلك الأثناء نشب خلاف بين ابن قسي وقادته فقد خلع ابن الوزير طاعة ابن قسي الذي دخل معه في حرب بقيادة ابن المنذر الذي انهزم وانتهى به الأمر معتقلا في باجة، وأما ابن الوزير فقد سار بقواته باتجاه شلب وميرتلة وتمكن من الاستيلاء عليهما، ولم يكن أمام ابن قسي إلا الفرار حتى لا ينتهي به الأمر أسيرا في يد ابن الوزير فعبر البحر إلى المغرب يطلب النجدة من الموحدين وقد كانت هذه الأحداث في سنة 540هـ/1146م[32].

خاتمة:

ومما سبق ذكره يمكن القول أن سنة 539هـ/1144م تعتبر بداية حركة المردين الدينية والسياسية بزعامة ابن القسي، وكان هدفها هو القضاء على الحكم المرابطي، الذي اعتبره الأندلسيون ثقيلا عليهم من حيث تمسك الحكام المرابطين بالدين والأخلاق ومنع انحلال المجتمع الأندلسي، كما أنه من الطبيعي أن تنعكس أحداث بلاد المغرب على بلاد الأندلس لما كانت تعرفه من حروب وثورات وفتن بسبب ظهور الدعوة الموحدية؛ فمن الطبيعي أن يكون لانعكاس الأحداث ببلاد الأندلس رد فعل عنيف على الحكم المرابطي.

الهوامش

1- عصمت عبد اللطيف دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين- عصر الطوائف الثاني، 510-526هـ/1116-1151م، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988، ص 50.
2- ابن مرجان: هو أبو الحكم عبد السلام بن أبي الرجال، من أهل إشبيلية، كان إمام في علم الكلام، ولغات العرب والأدب، عارفا بالتأويل،أنظر: المرجع نفسه، ص53.
3- ابن قيس: قائد ثورة المريدين وسيأتي التفصيل في شأنه.
4- عصمت عبد اللطيف دندش: المرجع السابق، ص 54.
5- نفسه، ص 58.

6- نفسه، ص 61.

7- نفسه، ص 65.

8- أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي: هو أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي بن حشي أصله رومي من بادية شلب تولى فيها الإشراف على الأعمال المخزنية ثم مال إلى الزهد فتصدق بجميع ماله واعتنق مذهب الصوفية درسها على يد الشيخ الصوفي أبو العباس بن العريف في ألمرية إتبع في تفكيره الصوفي أبو حامد الغزالي، أنظر: هشام أبو رميلة: علاقات الموحدين بالممالیك النصرانية والدول الإسلامية في الأندلس، ط1، دار الفرقان، عمان، الأردن، 1984، ص 70، وأنظر:

Louis Viardot, Histoires des arabes et des mores d'Espagne, T1, pagneve édition, Paris1854,p 256.

9- المريدين: في فترة قصيرة أصبحوا في الظاهر طائفة دينية أو فرقة صوفية وفي الحقيقة آداة سياسية، أنظر: عصام الدين عبد الروؤف الفقي: تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، مصر،(د،ت)، ص 263.

10- لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الإحتلام من ملوك الإسلام تح: إ.ليفي، بروفسنال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، 2006، ص 248-249.

11- محمد بن يحي الشلطيشي: عرف بابن القابلة اشتهر بالدهاء والشجاعة والبلاغة، أنظر: هشام أبو رميلة، المرجع السابق، ص 71 .

12- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الآبار القضاعي: الحلة السيراء، تح: حسين مؤنس،ج2، ط2، دار المعارف، لبنان، 1985، ص 197- 198.

13- حصن ميرتلة: هو حصن يقع شرقي مدينة باجة بينهما أربعين ميلا، أنظر: الحميري محمد عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، 1975، ص 191.

14- هشام أبو رميلة: المرجع السابق، ص71.

15- سيداري بن الوزير: هو أبو محمد سيداري بن عبد الوهاب بن وزير القيسي، كان يجيد اللغة الإسبانية، وكان له ولد أديب يسمى محمد، ترجم له ابن الآبار، توفي سنة 565ه، أنظر: أبو بكر بن علي الصنهاجي المكنى بالبيذق: أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، راجعه عبد الوهاب بن منصور، ط2، المطبعة الملكية، الرباط ،2004، ص87.

16- يابرة: مدينة من كورة باجة بالأندلس تنتهي أحواز باجة فيما حواليها مائة ميل وهي تقع في شرق باجة، أنظر: الحميري: المصدر السابق، ص 191.

17- شلب Silvy: مدينة تقع على مقربة من شاطئ المحيط الأطلسي غربي جنوب باجة، وشمال غربي شنتمرية عليها صور حصين، أنظر: الحميري، المصدر السابق، ص106-107.

18- ابن الآبار: الحلة السيراء، ص 198-199.

19- لسان الدين بن الخطيب: المصدر السابق، ص250-251.

20- حصن مرجيق: هي مدينة Monchique حاليا الواقعة جنوبي البرتغال إلا أنه يبدو هناك تباعدا بين الكلمة في أصلها العربي ولفظها البرتغالي مما يجعل هناك شك في أن مرجيق هي نفسها Monchique، أنظر: عبد الله علي علام: الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي، دار المعارف، مصر، 1968، ص 149.

21- باجةBeja : من أقدم مدن الأندلس وأولها اختطاطا تبعد عن قرطبة حوالي 100 فرسخ وهي تقع بين مدينتي شلب ويابرة وهي حاليا من مدن جنوبي البرتغال، تبعد عن لشبونة ب 154 كلم وإليها ينتسب عبد المالك بن صاحب الصلاة، أنظر: الحميري: المصدر السابق، ص36، وأنظر أيضا: ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة

وجعلهم الوارثين، تح: عبد الهادي التازي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987، ص289، وأنظر كذلك: عبد الله علي علام: المرجع السابق، ص149.

22- هشام أبو رميلة: المرجع السابق، ص 73.

23- ولبة: Wuelva هي مدينة صغيرة متحضرة عليها سور تشتهر بالتجارة والأسواق والصناعات وهي مطلة على جزيرة شلطيش التي يحيط بها البحر من كل ناحية ولها من ناحية الغرب اتصال بأحد طرفيها إلى مقربة من البر، وهي حاليا تقع بجنوب البرتغال بالقرب من شاطئ المحيط الأطلسي، أنظر: الإدريسي أبو عبد الله: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق: القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس تح: إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص260، وأنظر أيضا: عبد الله علي علام: المرجع السابق، ص 150.

24- لبلة: مدينة قديمة تقع في غرب الأندلس تبعد عن طليطلة حوالي 20 مرحلة وعن اشبيلية 40 مرحلة، بينها وبين قرطبة 30 فرسخا، وهي تقع في الشمال الشرقي من ولبة بجنوب البرتغال الحالية، أنظر: الحميري: المصدر السابق، ص 168، وأنظر أيضا: ياقوت الحموي شهاب الدين أبي عبد الله: معجم البلدان، ج1، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1979، ص 73، وأنظر كذلك: عبد الله علي علام: المرجع السابق، ص 150.

25- يوسف أشباخ: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، تر: عبد الله عنان، ج1، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة 1996،ص 117-116.

26- عقيلة غناي: قيام الدولة المرحدية، منشورات جامعة فاريونس ،بنغازي، 1998، ص74.

27- طريانة Triana: حاضرة من حواضر اشبيلية ينسب إليها الفقيه عبد العزيز الطرياني، أنظر: ابن صاحب الصلاة: المصدر السابق، ص371.

28- قرطبة Cordoba: قاعدة بلاد الأندلس، تمتاز بجامعها المشهور تقع شرقي اشبيلية على بعد 138 كلم، أنظر: الحميري: المصدر السابق، ص 153-158.

29- ابن حمدين: هو أبو جعفر حمدين بن محمد بن علي بن حمدين ينتمي إلى بيت عربي عريق تلقى العلم بقرطبة واشتغل بسلك القضاء حتى وصل إلى منصب قاضي قضاة بقرطبة سنة 529ه، وقد اختلف ابن حمدين مع حكام المرابطين فعزل من منصبه سنة 533ه، أنظر: عبد الله علي علام: المرجع السابق، ص 151، وأنظر أيضا: لسان الدين ابن الخطيب: أعمال الأعلام،ص 252- 253.

30- هشام أبو رميلة: المرجع السابق،ص 74.

31- سيف الدولة بن هود: هو أبو جعفر أحمد بن عبد الملك بن هود الملقب بسيف الدولة المستنصر بالله، وبنو هود هم ملوك مملكة " سرقسطة "، أنظر: عبد الله علي علام: المرجع السابق،ص 151.

32- ابن الآبار: الحلة السيراء،ج2، ص 205-206.

تأثير الرطوبة على المباني التاريخية
دراسة ميدانية لضريح سيدي ابي مدين بتلمسان

أ. قادة لبتر، جامعة تلمسان

مقدمة:

المبنى التاريخي كل ما تخلف عن العصور الماضية من آثار العمران والعمارة، كالمدن القديمة وأطلال هذه المدن، أو بعض أحيائها وأسواقها، تؤلف هذه الآثار والمخلفات جانبا هاما من جوانب التراث الحضاري، ويعتبر هذا التراث صلة الوصل بين الأمة وماضيها وموطن فخرها واعتزازها، فضلا عن أهميته وفوائده من النواحي السياسة والثقافية والعلمية[1] فمثلا عرف التشريع السوري[2]، المبنى التاريخي تعريفا دقيقا شاملا فهو حسبه كل معلم مضى على بنائه 200 سنة، وله خصائص مميزة تاريخية أو فنية أو قومية.

أما المفهوم الحالي للمبنى التاريخي فيعتمد على ميثاق البندقية لعام 1964، وخاصة المادة الأولى، التي جاء فيها أن مفهوم المبنى التاريخي لا يشمل فقط العمل المعماري الواحد، بل يشمل أيضا الموقع الحضري أو الريفي الذي يكشف فيه عن دليل حضارة معينة أو تطور مهم أو حدث تاريخي معين، ولا ينطبق هذا فقط على الأعمال الفنية العظيمة بل أيضا على الأعمال القديمة الأكثر تواضعا التي اكتسبت أهمية ثقافية مع مرور الزمن.

تتأثر جل المباني التاريخية بعدة عوامل طبيعية وبشرية، أهم هذه العوامل الرطوبة التي تعتبر بحق ظاهرة تساهم قي نخر وتلف المباني فما هي السبل التي تؤدي إلى ظهور الرطوبة على المعالم ، وكيف الحد من تأثيرها؟

مفهوم الرطوبة: إن لفظ الرطوبة لغويا جاء من المعنى رَطَبَ، الَّرطَبُ بالفتح ضد اليابس، والرطب الناعم، رطُبَ بالضم، يرطب رطوبة ورطابة ورطب فهو رطب ورطيب، ويقال رطبته أنا ترطيبا. ويقال جارية رطبة أي رخصة[3]، وغلام رطب فيه لين النساء، و المرطوب صاحب الرطوبة، والرطب الرعي الأخضر، والرطب بالضم ساكن الطاء: الكلأ. وأرض مرطبة أي معشوشبة، كثيرة الرطب، كثيرة العشب، والرطب اليسر قبل أن ينضج أو يثمر الواحدة رطبة جمع أرطاب ورطاب[4].

والرطبة: هي الفصة وهي نفل المروج[5]، وجمعها رطبات ورطب ما يوضع عليه الماء فهو رطيب، ويقال رطوبة أي حال كل جسم أو شيء رطب يحوي بعض الماء. يقول ابن أعرابي:

الرطب، رطب، يرطب، ورطب يرطب رطوبة[6]، أي أن الرطب المتبلل بالماء ورطب الثوب وغيره وأرطبت كلاهما. هذا ما جاء عليه مصطلح الرطوبة أو الرطب في اللغة العربية، وهناك بعض المصطلحات لم نجد لها داعيا لذكرها، لابتعادها في المعنى عن المفاهيم التي نبحث عنها. وأما لفظ الرطوبة اصطلاحا فهي عنصر مناخي هام كما أشار إليه معظم الباحثين في المجال الميترولوجي[7]، وهي تلعب دورا هاما في تشكيل الخصائص المناخية واختلافها من مكان إلى آخر على طول القطاعات الرأسية في الغلاف الجوي للمكان الواحد[8].

وعامة هي تمثل حالة الجو بالنسبة لما يحتويه من بخار الماء، وتقاس باعتبارها الرطوبة، وبتعريف آخر يعبر عن بخار الماء العالق بالجو أو بمختلف الأسطح الأخرى والذي يكون في حالة غير مرئية بالرطوبة الجوية[9]، أما البعض الآخر من العلماء فيعبر عنها أنها جزيء الماء الذي يتخذ شكل البخار الغير مرئي متغلغلا في الهواء الجوي ويعرف بكمية بخار الماء في الهواء بأنها وزنه في حجم معين من الهواء، لذلك تكون الوحدة هنا هي الغرام لكل متر مكعب[10].

وتلعب الرطوبة الجوية دورا هاما في الطقس والمناخ لأي مكان على سطح الأرض إذ أنها العامل الأساسي في تكوين مظاهر التكاثف المختلفة من سحب، وتساقط، الرطوبة الجوية أو بخار الماء، وبالإضافة إلى ذلك فأنها تمثل العنصر الرئيسي في انتقال الإشعاع الحراري من وإلى سطح الأرض، كما أن لها أثرها الكبير في حالة استقرار الجو ويكتسب الهواء بخار الماء الموجود به عن طريق عمليات التبخر من المسطحات المائية والتربة والنتح من النباتات التي تتوقف عند درجة حرارة الهواء وحركته وجفافه.

تركيب الغلاف الجوي وتواجد بخار الماء في الجو:

الغلاف الجوي هو تلك الطبقة التي تعلو القشرة الأرضية على ارتفاع 50 إلى 60 كلم وهو يتركب أساسا من الهواء الجاف وعدة غازات، يمكن أن يعمل كل منها على حدا منفصلا عن بقية الغازات[11]، أما الغازات الأساسية فهي النيتروجين، والأكسجين والأرجون، وثاني أكسيد الكربون، تكون هذه الغازات ما نسبته أكثر من 99% من الغلاف الجوي.

لا يتركب الغلاف الجوي من الهواء الجاف فقط، بل يدخل معه أيضا نسب مختلفة من بخار الماء، أو ما يصطلح عليه الرطوبة، وتختلف نسبة وجود بخار الماء في الهواء من كميات محدودة جدا إلى ما يقدر بنحو 4% من جملة وزن الهواء، وذلك عندما يكون الهواء مشبعا بالرطوبة.

يساعد بخار الماء في الغلاف الجوي على الحد من بعض الأشعة الشمسية، التي تعد خطيرة إضافة إلى امتصاص بعض الموجات الصوتية الطويلة، بالإضافة إلى بعض المواد الصلبة الدقيقة المتواجدة في الجو والمتمثلة أساسا في حبيبات الأتربة دقيقة الحجم والغبار البركاني وذرات الدخان، كما يعلب بخار الماء دورا في عمليات التبادل الحراري، وتبادل الرطوبة بين الهواء وسطح الأرض[12].

ويعود مصدر بخار الماء في الجو إلى التبخر الذي تتعرض له المسطحات المائية على سطح الأرض، ويفقد قسم كبير منه عن طريق عمليات التساقط أو ما يصطلح عليه دورة الماء في الطبيعة.

أهمية الدراسات المناخية للرطوبة:

عند دراسة هيدرولوجية ومصادر مياه منطقة ما لا بد أن يدرس في البداية الظروف المناخية لهذه المنطقة، وأن يهتم بدراسات فصلية كالأمطار الساقطة، والثلج، الحرارة، طبيعة انسياب المياه فوق السطح أو تغلغلها في الطبقات تحت السطحية ودراسة الرطوبة المختزنة في التربة وحساب كميات المياه المفقودة عن طريق التسرب إلى ما تحت السطح، والتبخر والنتح[13].

تؤثر كل هذه الظروف في حجم التصريف المائي للمجاري النهرية، وفي اختلاف منسوب المياه في البحيرات وفي مدى تدفق مياه الينابيع واختلاف حجم المياه المتجمعة في خزاناته الجوفية خلال أشهر السنة المختلفة، وفي حجم التصريف المائي من الينابيع[14]، ومن ثم فإن هيدرولوجية سطح منطقة ما، وما تحت هذا السطح ما هي في الواقع إلا انعكاس لكل من الظروف المناخية، التي تسود المنطقة اليوم وتلك التي كانت ممثلة فيها من قبل، وتوضح هذه الحقيقة الصلة القوية بين علم المناخ والهيدرولوجيا (علم المياه)[15].

كما أن تفاوت الظروف المناخية يساهم بشكل كبير في تغيير الأقاليم النباتية من منطقة إلى أخرى وأن تلك الأقاليم انعكاس للظروف المناخية السائدة، وكتفسير لهذه الظاهرة قد تشكل الظروف المناخية جوا إما مساعدا إيجابيا أو سلبيا لنمو النباتات، هذا ما يؤثر على الغطاء النباتي الذي هو بدوره يؤثر تأثيراً مباشراً على الجو من ناحية الرطوبة وخاصة عملية النتح التي يطرح من خلالها النبات الماء وثاني أكسيد الكربون، على ذلك فإنه يلزم باحث علم المناخ أن ينسق بين البيانات الطقسية والمناخية المختلفة والمعلومات، حيث يساهم في النهاية في وضع الحلول العملية لمتطلبات الأغراض التطبيقية المختلفة[16]، وهذا ما يلزم باحث علم الآثار اكتشاف أثر الظروف الطقسية والمناخية في المباني الأثرية أو كل ما هو متعلق بالآثار المادية سواء كانت ثابتة أو منقولة.

مصادر الرطوبة في المباني الأثرية:

أهم مصادر الرطوبة داخل المباني الأثرية هي:

♦ التمديدات الصحية (شبكات مياه الشرب، صرف صحي، تصريف الأمطار) حيث تكون الرطوبة بجوار أنابيب التمديدات الصحية.

♦ الهطولات المطرية، يظهر هذا النوع من الرطوبة بشكل عام في القسم الأعلى من الجدران ونادرا ما تصل إلى مستويات الأرضيات، في حالة الأبنية الغير مجهزة بميول وشبكات تصريف الأمطار، تمتص الجدران المياه وتنقلها لتظهر في منتصفها أو على القاعدة بشكل قد يؤدي إلى الخلط بينها وبين الرطوبة الناتجة عن الصعود الشعري[17].

♦ المياه الجوفية وكذا صعود الرطوبة بواسطة الخاصية الشعرية، وذلك نظرا لوجود المعالم الأثرية ضمن مجرى مائي دائم أو متقطع، أو نتيجة لتجمع مياه الأمطار، التي قد ترتفع عبر مسامات مواد البناء إلى الأجزاء الأعلى بفعل قوى الضغط المسامي والخاصية الشعرية.

♦ الرطوبة الناتجة عن ظاهرة التكاثف، هذا عندما لا يلاحظ الماء بشكل واضح بل تشاهد آثاره فقط كنمو فطر على رسم جداري، وتحدث هذه الظاهرة في زيادة الفرق بين درجة حرارة الهواء وزيادة برودة الجدران أو عن طريق تجمع أو تكاثف جزيئات الماء الناتجة عن عمليات التنفس وغيرها من الظواهر...الخ.

وقد يطلق على هذا النوع من الرطوبة، الرطوبة الناتجة عن المياه داخل المعالم الأثرية، كبخار الماء الناتج عن المطابخ، قاعة الحمام، الغرف التي بها نوافذ مغلقة[18].

تأثير الرطوبة على المعالم الأثرية:

التأثير الفيزيائي:

التغير في منسوب المياه السطحية والأمطار وتكثيف الندى، جميعها تؤدي إلى حركة المياه داخل وخارج المباني الأثرية، مما يؤدي في غالب الأحيان إلى اتساع المسامات وحدوث فجوات داخل مواد البناء المختلفة، كما أن حركة المياه في كل الحالات قد تؤدي إلى إتلاف مونة البناء وظهور فجوات، أيضا تسبب الرطوبة، المياه المتجمعة عند الأساسات، عدم توزان مع التربة وفقدان خاصية الاتصال[19]. كما تؤدي الرطوبة في بعض الأحيان إلى إحداث ضغوط على الطبقات الخارجية مما يدفع بهذه الطبقات إلى الانفصال وحدوث التشققات، هذا بالنسبة للرطوبة المرتفعة[20].

أما بالنسبة للرطوبة المنخفضة ففقدان المياه يؤدي إلى انكماش الخلايا البنائية، وهذه نتيجة حتمية تؤدي إلى الانفصال في طبقات الملاط إضافة إلى تزهر الأملاح وتشقق المونة المكونة له[21].

التأثير الكيميائي:

الرطوبة تساعد على حدوث التفاعل الكيميائي بين حجارة البناء الكلية وبين الشوائب التي يحملها الهواء من أملاح وأحماض ومركبات الفحم الأخرى، وخلال تناوب الرطوبة تتبلور الأملاح وتتحلل، الأمر الذي يؤدي إلى تفجر الحجر، وتتحول كربونات الكالسيوم إلى هيدروكسيد الكالسيوم.

هذه الظاهرة الكيميائية تشاهد في المناطق الساحلية، حيث أن الطاقة التخريبية للشوائب تزداد بازدياد الرطوبة، وقد ورد في تقرير وزارة الأشغال البريطانية، أن المباني التاريخية تأخذ من 30 إلى 40 % لمعالجة هذه الظاهرة كما سبق ذكره، ومن مثال ذلك ارتفاع درجة التلوث في الجو وما يتبعه من زيادة في تركيب الغازات الحامضية التي تؤدي إلى تحولات كيميائية مثل: تحويل الكاربونات (الحجر الجيري) إلى كبريتات (الجبس) الأكثر ذوبانا[22].

التأثير البيولوجي:

هو زيادة النشاط الميكروبي بفعل الرطوبة وظهور الفطريات والبكتريا والتي تؤدي إلى تفتت الأحجار وتحلل المركبات العضوية.

التأثير الميكانيكي:

قد تحدث الرطوبة تأثيرا ميكانيكيا ولكن بصفة أقل، مثل الرياح التي قد تؤدي إلى نحر الآثار وتآكلها، وخاصة بعد عمليات تناوب الرطوبة أو ما يطلق عليه عمليات البلل والجفاف، تصبح الآثار معرضة للتلف لأبسط العوامل مثل اللمس المستمر، وقد تؤدي في بعض الأحيان النادرة إلى الحرائق.

ترميم المباني المتضررة بالرطوبة:

قبل التكلم عن الترميم يجب الإشارة على أن الصيانة هي أفضل طريقة لتفادي العمليات الترميمية المكلفة، وكذا التي قد تؤدي في غالب الأحيان المساس بالقيم التاريخية والجمالية وحتى البنائية للمباني الأثرية، وهذا من مبدأ دينار وقاية خير من ألف درهم علاج، على أية حال فإن

مساري Massari قال في مشاكل الرطوبة: "...حقيقة إننا غالبا ما نعدو في اتجاه مضاد لنشكو الإحساس بالسعادة..."[23].

ويجب على أعمال الصيانة أن تكون دورية، متكررة في المباني القديمة في المواسم ذات الطقس الجيد، لكي لا نرجع إلى نفس المشكل، والمتعلق بالأمراض الناجمة عن الأعراض الجوية، وقبل القيام بعمليات الصيانة يؤكد على التشخيص الصحيح للمشاكل التي تؤثر على المباني قبل اتخاذ أي إجراء، والتشخيص يشمل:

قياس درجات الحرارة، قياس نسب الرطوبة في الهواء وداخل المباني الأثرية في عدة نقط وفي عدة مواسم وذلك كله لنتمكن من الحصول على نتائج سليمة عن حالة المبنى المراد ترميمه، من هنا يتوضح لنا أن مرحلة التشخيص مرحلة طويلة ومكلفة، ولسوء الحظ الكثير من المرممين يعتمد على التخمين، فالتخمين كثيرا ما يكون خطأ، كما أن نسبة النجاح فيه تكون ضئيلة والتكلفة تكون باهضة.

معالجة الرطوبة الناتجة عن التمديدات الصحية:

يمكن أن تحدث الرطوبة في هذه الحالة نتيجة لتآكل الأنابيب لذلك فإن أفضل حل هو استبدال هذه الشبكات من الأنابيب نهائيا والابتعاد عن الحلول الترقيعية والقيام بعد ذلك بالمراقبة الدورية لهذه القنوات.

معالجة الرطوبة الناتجة عن الأمطار:

أول ما يشترط هنا التريث حالما تتوقف الأمطار والهطولات المطرية ويتعدل الجو وبذلك تتعدل الرطوبة من الجدار بالتبخر عن سطحه. ويعتمد علاج الجدران على إعادة الفواصل وتدعيمها بمونة قوية تمنع تسرب المياه داخل مواد البناء وتمنع دخول جذور النباتات بينها من جهة أخرى، كما يمكن تكسية الجدران بمادة الطلاء تمنع دخول الرطوبة ولا تمنع خروجها في نفس الوقت، ولإيقاف تسرب الرطوبة من السقوف لا بد من استكمال النواقص في التغطية وإتقان اتصالها وتلاحمها ومراعاة ميول السطح، لسهولة تصريف المياه باتجاه قنوات السيل وعزلها وصرفها بعيدا عن البنايات الأثرية، يعزل السقف عن الأمطار بإحدى التالية:

طريقة إسبل[24]: ينفذ العمل كما يلي:

- تنظيف السقف من الخارج تنظيف جيدا. تمد طبقة من ورق خاص يسمى ورق الكرافت ويلصق مع السطح بطريقة جيدة بماد لاصقة لا تؤثر على السطح.

- تمد طبقة كثيفة بسماكة 16 إلى 17 ملم تقريبا من معجون خاص يدعى المعجون الإسفلتي يحتوي على 14 % من النيتوم على الأقل.

- ترش فوق التركيب السابق طبقة من الرمل المتوسط الخشونة، يفضل الرمل ذو اللون الأسود لحماية العزل وتشكيل طبقة صلبة.

العزل بواسطة القرميد:

ويتم عن طريق بناء هيكل خشبي أو معدني يحمل قطع القرميد بميول مناسبة وهذا الحل قد يؤثر على الشكل العالم للمبنى الأثري.

استعمال الاسمنت:

يستعمل في بعض الأحيان المستعصية الاسمنت إما المسلح بالحديد أو غير المسلح، وقد يستعمل مع الاسمنت طبقات من الزفت لعمليات عزل كاملة، مع تجنب استعمال المياه في الأسطح التي طليت بالزفت حديثا كي لا تحدث تشققات في هذا الأخير.

في حالة الأسقف القديمة يمكن إعادة استعمال القرميد المكون للسقف الأصلي، حيث يعتبر القرميد عازلا جيدا إذا ما تمت صيانته بطريقة جيدة، لأنه يحافظ على الخشب الأصلي ويحافظ على رطوبته النسبية.

معالجة الرطوبة الناتجة عن المياه الجوفية:

أو الرطوبة الصاعدة بواسطة الخاصية الشعرية، عندما نتأكد من هذه المشكلة نقوم بالخطوات التالية:

- عزل الأرضية عن البنايات الأثرية المتضررة.

- تجفيف التربة حول موقع البناء وإخراج المياه بعيدا عنه.

تجفيف التربة: تعتمد هذه الطريقة على بناء صرف فعّال حول موقع البناء لإخراج المياه بعيدا عنه لابد أولا من إجراء دراسة هيدروجيولوجية لتحديد نظام الماء وتلخيص الطريقة المناسبة من الطرق التالية:

التصريف الأفقي أو الصرف المغطى:

لقد اقترح المركز الدولي للحفاظ على الممتلكات الثقافية أن تغطى أرضية المباني بشبكة من الأنابيب والقنوات المسامية، وتكون الأنابيب إما من الآجر أو السيراميك أو الاسمنت في بعض الأحيان توضع على تناسب مع منسوب مياه الرشح ومياه النشع وتنتهي بمجموعة من البيارات العميقة، التي تحفر خارج المبنى تتجمع فيها المياه ومن ثم يمكن ضخها باتجاه قنوات التصريف العامة.

تغطى القنوات المذكورة بالحصى والرمل ثم العشب بحيث تتغلغل المياه بسهولة إلى الأنابيب، والعمر الافتراضي لهذا النظام هو حوالي 60 سنة[25]، ولا يفقد فعاليته إلا في حال انسداد الفتحات بالتراب.

من أخطار هذه الطريقة أن سحب المياه يمكن أن يؤدي إلى خلخلة في التربة، أسفل الأساسات للمباني الأثرية، ولذلك يجب حقن هذه الأساسات والتربة الواقعة أسفل المباني من وقت لآخر بمحاليل الراتنجات واللدائن الصناعية[26].

وهناك أيضا نوع آخر من المعالجة هو وضع المصدات الرأسية للمياه، والهدف منها التقليل من المياه في الأساسات، تكون على صورة حوائط غير نافذة للمياه حول المباني وهي عبارة عن قنوات تحفر حول الجدران تتجمع فيها مياه الرشح والنشع ويمكن ضخها من وقت لآخر.

التصريف الشاقولي: يعمل التصريف الشاقولي على التخفيض من منسوب المياه الجوفية ويمكن أن يسهل عمل التصريف الأفقي، يكون بحفر مجموعة من الآبار تضخ منها المياه خارجا.

يمكن الاستعانة في بعض الأحيان ببعض النباتات التي تقوم جذورها بامتصاص المياه المحيطة بالمعالم الأثرية على أن تكون هذه النبتات وفق دراسة معمقة ودقيقة جدا، لذا يجب ترك مسافة بين المعلم الأثري والشجرة تكون على أقل تقدير مرة ونصف طول الشجرة. المسافة بين الشجرة والمعلم الأثري تساوي 2/3 طول الشجرة ذاتها.

عزل المباني الأثرية عن المياه الأرضية:

تعتمد هذه الطريقة على عزل أو قطع طريق المياه عبر المسامات الشعرية، وتستخدم الطرق التالية:

العزل الأفقي: يتم عن طريق إجراء مقطع قرب منسوب الأرض على كامل محيط الجدار بشكل متناوب يتكرر كل 0,5م لمسافة 0,5م أخرى وتملأ الفجوات المقطوعة بالمواد العازلة، وعند جفافها وتصلبها تتم المقاطع على الأجزاء التي لم تترع في المرحلة الأولى وتكرر نفس العملية،

أو يمكن إجراء عازل (قطاع) على كامل الجدار(طول الجدار) في آن واحد، وذلك بتقسيم طول الجدار إلى نصفين حيث يتم في المرحلة الأولى ملأ النصف الأول بالمواد العازلة ثم تكرر العملية على النصف الثاني فتشكل المواد العازلة في هذه الحالة سدا في طريق الرطوبة، وعادة ما تكون المواد العازلة عبارة عن طبقة من الاسفلت أو لوح من الرصاص أو الزنك أو النحاس أو عجينة الراتنجات الصناعية، يشترط في هذه العملية الترميمية عدم المساس بالهيكل البنائي للمباني الأثرية، كما يجب أن لا تتأثر هذه المواد العازلة بالماء وأية مركبات كيميائية يمكن أن يحملها الماء.

كما يجب أن تلتصق هذه المواد العازلة بشكل كامل بأجزاء المبنى ولا تنفصل عنه تحت أي تأثير كان هبوطات أو اهتزازات، كما يشترط أيضا إيجاد حلول ضد الحرارة العالية والمنخفضة أثناء اليوم كي لا تؤثر على المواد العازلة.

العزل العمودي: يتم العزل العمودي بنفس طريقة العزل الأفقي بتطبيق طبقة عزل لها نفس الخواص سابقة الذكر، لكن هذه المرة على القسم الخارجي من الجدار الملامس للتربة.

العزل بالقنوات أو السيفونات الجوية: نلجأ إلى هذه الطريقة عندما نريد التخلص من الرطوبة داخل جدران المباني الأثرية، وذلك بواسطة عمل ثقب داخل الجدران في القسم الخارجي السفلي منها، يكون هذا الثقب مائلا نحو الأعلى يمد داخل هذا الثقب أنبوب من الآجر قطره 0,06م مسدود من الجهة الداخلية، يثبت هذا الأنبوب في الجدار بواسطة مونة ذات مسامية عالية تحتوي على الكلس المطفأ الذي يمكن ان نحصل عليه بالمعادلة التالية:

حرق

$$CaCO_3 \longrightarrow CaO + CO_2$$
$$CaO + H_2O \longrightarrow Ca(OH)_2$$

$CaCO_3$: الكلس الخام في الطبيعة

CaO: أكسيد الكالسيوم

$Ca(OH)_2$: كلس مطفأ

بعد جفاف المونة يدخل الهواء الجاف إلى السيفون فتصعد الرطوبة إلى جوانبه بفعل رطوبة الجدار سواء الصاعدة أو النازلة إليه، عند مرور الهواء يتشبع بالرطوبة داخل الأنبوب فيزداد وزنه بفعل تشبعه ببخار الماء، مما يؤدي لحركته خارج الأنبوب، بعدها نقوم بتعويض الهواء الرطب الخارج بهواء جاف، وتتكرر العملية عدة مرات.

ما يعاب على هذه التقنية أنها تفقد فعاليتها في الأجواء الرطبة، كما أن عملية القضاء والتخفيض من الرطوبة تحتاج إلى مدة طويلة قد تتجاوز السنة في بعض الأحيان وقد تصل إلى ثلاث سنوات، كما ان هذه القنوات يجب ألا تزيد المسافة بينها ضمن الجدار عن المتر الواحد بالنسبة للجدار قليل الرطوبة، و0,4م لجدار كثير الرطوبة، هذا ما يحدث نوع من التخريب على مستوى الجدار فيفقده جماليته، وقد تزيد هذه القنوات في تعريضه لبعض العوامل المضرة الأخرى كالرياح والحيوانات ...الخ، كما أن فرضية انسداد هذه الأنابيب يجعل عملية استبدالها دوريا أكثر من ضروري.

الربط بالملاط المسامي:

من المعروف والمعلوم أن الرطوبة تبحث عن أسهل طريق للصعود داخل الجدران حيث تزيد في الارتفاع كلما زادت المسامية، لهذا يتم استخدام ملاط من الكلس والرمل بنسب تجعل المونة شديدة المسامية فتسحب الرطوبة من مواد البناء باتجاهها وهنا يشدد على عدم استعمال الملاط الإسمنتي داخل المباني أو في التكسية، لأنه يمنع تسرب الرطوبة ويمنع التهوية داخل الجدران ما يؤدي إلى تجمع المياه في مستويات معينة منها.

معالجة الرطوبة الناتجة عن التكاثف:

في مثل الحالات الناتجة عن التكاثف، الناجم عن عدة أسباب مختلفة كالتفاوت الحراري أو عمليات التنفس التي ينجر عناه تكاثف قطرات المياه على الجدران والأسقف وحتى الأرضيات، الحل هنا هو إما بإضافة أجهزة تخفيف الرطوبة إلى الحد الأدنى وإما الاستعانة بالأجهزة المتطورة كأجهزة التدفئة وأجهزة التكييف، أو بالتحكم الجزئي بأجهزة الرطوبة التي تنقسم إلى نوعين:

- الأجهزة الرافعة للرطوبة في حالة الجفاف humidifiers
- الأجهزة المخففة من الرطوبة في حالة البلل déhumidifiers

كما يمكننا الاستعانة بالتهوية في اتجاهين متقابلين تسمح للهواء بنقل أكبر قدر ممكن من بخار الماء العالق في الجو الداخلي للمباني الأثرية، أيضا يمكننا إحداث ثقوب لحقن الجدران بالمواد العازلة غير النافذة للماء مثل راتنجات السليكون وراتنجات إيثيل السليكات وخليط من راتنجات السليكون واللاتكس[27]، أو باستعمال مواد مثل السليكا جال وهي عبارة عن مواد بلاستيكية يتغير لونها من الأبيض إلى الرمادي في حالة امتصاص الرطوبة.

عزل الرطوبة عن الجدران بواسطة الاستقطاب الكهربائي:

تعتمد هذه التقنية أساسا على التيار الكهربائي، حسب ما سبق ذكره يتكون جزيء الماء من ذرات شحن موجبة وسالبة، أي أنه يتميز بالظاهرة الاستقطابية التي تجمع بين الذرات الموجبة والسالبة.

من هذا المبدأ يمكن القضاء على بخار الماء، أو جزيء الماء السائل، باستخدام التيار الكهربائي وتحديدا باستعمال دائرة كهربائية تنتهي بقطبين، يوضع أحدهما على مستوى الأرضية أو منطقة جافة أخرى.

وبعد فترة زمنية نلاحظ إنجذاب الماء إلى الأقطاب ذات الشحنة السالبة، وتكرر العملية عدة مرات، وعلى عدة مواقع يمكن ملاحظة تضررها بالرطوبة، لكن رغم فعالية هذا التقنية إلا أنها تعد مكلفة، وتعتمد أساسا على الصيانة الدورية، كما أن عملية بعث التيار داخل الجدار قد تحدث بعض التفاعلات، كما أنها قد تضعف الطبيعة البنوية لمواد البناء المكونة للمباني الأثرية.

التقنيات الحديثة في عزل الرطوبة:

قد نلجأ في بعض الأحيان لعزل الرطوبة بواسطة مواد البناء الحديثة والمتمثلة أساسا في الاسمنت المسلح بالحديد أو غير المسلح، وبجميع أنواعه، حيث أنه في بعض الحالات يمكن عزل المعلم بإضافة أسقف خارجية من الاسمنت مضاف إليها طبقات من الزفت، ، كما يمكن حقن الأرضيات المتضررة بالرطوبة بكميات من الاسمنت وذلك بعد تجفيفها، حيث تضعف بنيتها، وقد تصل هذه الأساسات المحقونة إلى عشرات الأمتار تحت المعالم الأثرية.

دراسة لضريح سيدي أبي مدين بمدينة تلمسان:

أ– الموقع:

يقع ضريح سيدي أبي مدين ضمن مجمع العباد[28]، في الناحية الشمالية منه مقابلا مباشرة لجامع سيدي أبي مدين، بينما يقع مجمع العباد في قرية العباد العتيقة التي تقع بدورها في الجنوب الشرقي لمدينة تلمسان في منطقة مرتفعة تزيد عن 960م فوق سطح البحر و هو يبعد نحو 3 كلم عن المدينة.

تنقسم العباد إلى منطقتين، العباد الفوقي و العباد السفلي، فالثاني استعمل كمقبرة منذ عهد من القرون، يشتمل في طياته على جمع من القبور ومخلفات مباني، يوجد به إضافة إلى جزء من المئذنة

ضريح الشيخ السنوسي[29]، و ضريح سيدي أبي إسحاق الطيار[30]. أما العباد الفوقي فيضم جامع سيدي أبي مدين حاليا إضافة إلى مباني أخرى. يحيط بضريح سيدي أبي مدين مباني متعددة تابعة للمجمع المعماري من جهاته الثلاث الشمالية والغربية و الشرقية[31].

ب– نبذة تاريخية حول الضريح:

أنشئ ضريح سيدي أبي مدين بأمر من السلطان الموحدي محمد الناصر، ولعل هذا الأخير هو أول من شيد الضريح[32]، فاتحا المجال أمام من أتى بعده في الإبداع والتزيين حيث زاد في تنميقه و زخرفته السلطان الزياني يغمراسن بن زيان.

ولعل أروع المعالم المخلفة لنا ما قام به السلطان المريني أبو حسن علي[33]، يحمل الضريح اسم الولي الصالح سيدي أبي مدين، اسمه شعيب بن الحسن الأنصاري ولد سنة 520هـ/1126م وهو من أصل أندلسي من قرية حصن كنتينة التابعة لإشبيلية[34] وتوفي عام 594هـ/1197م، مع تعاقب الفترات الزمنية أصبح الضريح قبلة للزوار من كل حدب وصوب وخاصة أهل تلمسان لما كان يحضى به من مكانة في عمارة تلمسان.

زاره جمع من العلماء مثل الرحالة ابن بطوطة و هو راجع من سفره من الشرق سنة 750هـ عبر تلمسان. وقال فيه المقري: "... و قد زرت متين من المرات و دعوة الله عنده بما أرجوا قبوله ..."[35].

القياسات الميدانية: تمت القياسات الميدانية للرطوبة في ضريح سيدي أبي مدين طيلة الأشهر الأولى من سنة2007 وبالتحديد من 14 فيفري إلى غاية 30أفريل، وذلك عبر فترات متقطعة ومتفرقة، باستعمال جهاز الهيجرومتر الشعري اليدوي اللوحة 01، فتحصلنا على النتائج التالية:

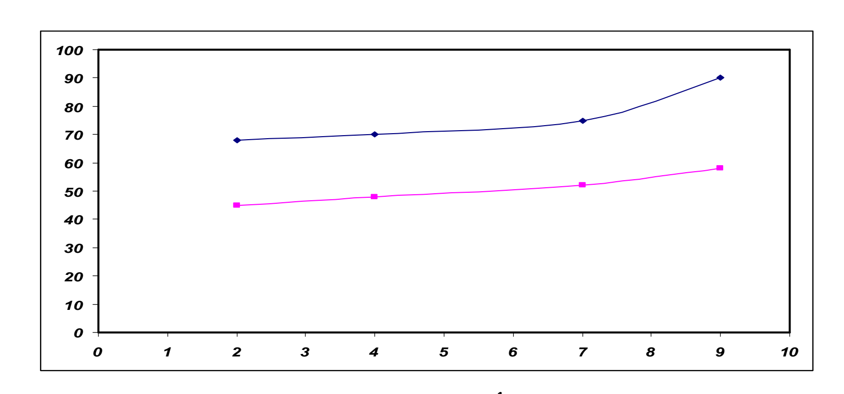
الفترة	متوسط شدة الرطوبة الجوية	
	الفناء الضريحي	الحجرة الضريحية
من02/14 إلى غاية2007/03/01	%68	%45
من03/01إلى غاية2007/03/16	%70	%48
من04/07إلى2007/04/22	من75%إلى90% في بعض الأحيان	%52

جهاز قياس الرطوبة (الهيـــڤرومتر)



وقد لوحظ هذا الارتفاع المفاجئ على عكس ما كان متوقعا بسبب الأحوال الجوية لهذه السنة، حيث شهد فصل الربيع برودة وتساقط كميات كبيرة من الأمطار على منطقة تلمسان، كما أن الشتاء في هذه السنة كان معتدلا حيث تراوحت درجات الحرارة فيه من 8°م إلى 21°م وهذا على غير العادة، بحيث تكون مدينة تلمسان معرضة لبرودة شديدة تؤدي إلى تهاطلات ثلجية في بعض الأحيان.

وهذه القيم المطروحة في الجدول ليست قيم ثابتة بل هي تعبر عن متوسط مجموع القياسات التي كانت تقام في الضريح وفي أوقات مختلفة من اليوم، أي من الساعة التاسعة صباحا إلى غاية الساعة الثالثة زوالا.



الصحن قاعة الدفن الفترة (أسبوع) نسبة الرطوبة

المنحنى رقم 01: شدة الرطوبة داخل الفناء والحجرة

بضريح سيدي أبي مدين

من تحليل المنحنى يتضح لنا أن الرطوبة داخل ضريح سيدي أبي مدين في ارتفاع مستمر رغم المدة القصيرة للقياسات، فنجد الارتفاع الكبير داخل الفناء الضريحي بينما يكون طفيفا في الحجرة الضريحية، وسنتكلم عن أسباب ذلك في عنصر لاحق.

ومن خلال الملاحظة الميدانية، وباستعمال الجهاز نجد أن الرطوبة ترتفع كلما اقتربنا من الأرضية، وفي المناطق المتفرقة التي تقع مباشرة فوق التلبيس الخزفي، إضافة إلى أن الرطوبة ترتفع في خارج الضريح (من الجهة الشمالية)، حيث يمكن ان نميز أساسات الضريح بحكم انخفاض هيكل القصر كونه مشيد على مرتفع، أي أن الرطوبة وصلت إلى 70% في بعض الأيام حيث كان الجو لطيفا ودرجة الحرارة 20°م.

أهم المواقع المتضررة من الرطوبة:

بالملاحظة بالعين المجردة داخل الفناء، يمكننا تمييز عدة أماكن متضررة من الرطوبة أهمها:

- في الواجهة الشمالية من الفناء الضريحي، تقشر في الطلاء بسبب الرطوبة على مساحتين.

■ المساحة السفلية أبعادها 0,5م x 0,5 م أي ما يعادل مساحة 0,25م^2 على ارتفاع حوالي 1,80م من الأرضية.

■ المساحة العلوية مباشرة في الركن تحت السقف الخشبي، أبعادها 1,60م x 1,80م أي ما يعادل مساحة 2,88م^2.

في الواجهة الجنوبية امتداد طويل لتقشر الطلاء، وسقوط بعض مواد التكسية على عرض1م وترتفع عن سطح الأرضية المبلطة بـــ 1,80م، وقد شهدت في الآونة الأخيرة سقوط كلي وأعيد ترميمها بتاريخ 2007/04/30 ثم إعادة طلائها.

- أما في الأرضية فنلاحظ تلوث الطبقات السفلية، وتعتم الرخام المشكل لشواهد القبور على ارتفاع 0,05 م من الأرضية وقد يستمر هذا التلوث.

- أما في الواجهة الشرقية فنلاحظ تقشر صغير للطلاء قدر 0,2مx 0,5 م على مساحة 0,10م^2.

- ارتفاع الرطوبة في المساحة المحيطة بالبئر

- بالنسبة للسقف نلاحظ تغير ألوانه من جراء الرطوبة عند القبة المركزية وبعض التقشر في الجوانب المحيطة .

– على مستوى الأساسات فقد بلغت 79% وقد تم قياسها من خلال القصر التي تظهر من خلال بعض حجره بوضوح، كونه يقع في منخفض، منحدر جبلي.

أما نتائج الرطوبة على الأساسات فهو تأثير بيولوجي بحت وهو ظهور الطحالب على الحجر وتلونها بلون أخضر قاتم، وكذا تغلغل النباتات الفطرية وخاصة في الجهة الشمالية من المعلم، كما نلاحظ تسرب المياه من الخارج، وهي مياه ناتجة عن الهطولات المطرية. إضافة إلى انتفاخ التلبيس في الواجهات الخارجية وتقشر في بعض المناطق.

خاتمة:

يمكن تحديد العوامل المتسببة بإحداث الرطوبة في ضريح سيدي أبي مدين أهمها:

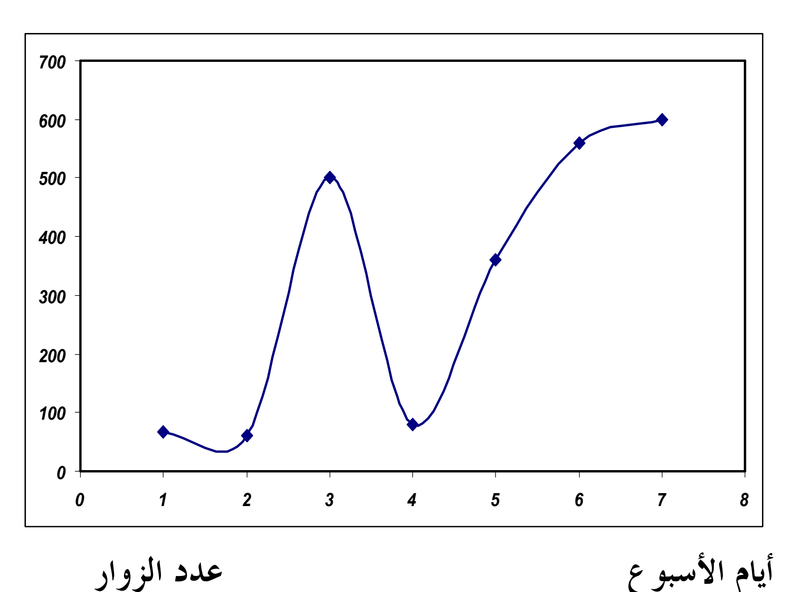
– الرطوبة الأرضية: وهي ناتجة بالأخص من المياه الجوفية وكذا مياه الينابيع التي تقع في المرتفع المحاذي لمسجد سيدي أبي مدين من الجهة الجنوبية.

وقد تم الكشف عن هذه الرطوبة أو المياه الجوفية بإضافة بعض الملونات الغذائية المتمثلة في مادة الزعفران إلى منبع المياه، فلوحظ أنها تتسرب تحت جامع سيدي أبي مدين لتصل إلى غاية الضريح، وذلك ما أوضحه لنا السيد مدير الدائرة الأثرية بولاية تلمسان[36].

– الرطوبة الجوية: تتلخص أسبابها في عدة عوامل:

- موقع الضريح بالنسبة لسطح البحر الذي يفوق 940م، إضافة إلى وجود غطاء نباتي كثيف يحيط بمجمع العباد.
- الرطوبة الناتجة عن التنفس البشري، ضريح سيدي أبي مدين هو قبلة للزوار طيلة أيام الأسبوع، ففي عملية إحصائية قمنا بها بتاريخ 01/ 05/ 2007 لاحظنا دخول ما يقارب 250 زائر خلال 3 ساعات، وكان المعلم مفتوح طيلة أيام الأسبوع، وخلال كامل اليوم (8ساعات حسب القيم على الضريح)، وبعملية حسابية بسيطة نجد أن عدد زوار الضريح قد يفوق 2400 زائر أسبوعيا، بافتراض كل يوم زيارة بستة ساعات، وأربعة أيام في الأسبوع التي يزار فيها الضريح.

الأيام	السبت	الأحد	الإثنين	الثلاثاء	الأربعاء	الخميس	الجمعة	المجموع	المتوسط اليومي
عدد الزوار	68	60	500	80	360	560	600	2228	318



عدد الزوار **أيام الأسبوع**

المنحنى رقم 02 عدد الزوار خلال الأسبوع:

لضريح سدي أبي مدين

- عامل آخر رأينا أنه قد يكون احد أسباب الرطوبة هو ذلك التلبيس بالزليج في الجدران الداخلية لفناء الضريح، وبارتفاع 1,5م، حيث أنه لا يسمح بتهوية الجزء السفلي منه، علما أن هذا التلبيس قد أضيف في الفترة العثمانية، كما سبق ذكره.
- هناك أسباب أخرى للرطوبة في معلم ضريح سيدي أبي مدين، منها انغلاق وانسداد جميع منافذ التهوية عن كامل مجمع العباد، وذلك بعد محاصرته في جميع الاتجاهات بالسكنات والمنازل المبنية عشوائيا، إضافة إلى ما ينجر عنها من تسربات المياه وخاصة مياه الصرف الصحي، وكذا شبكات الإمداد بقنوات المياه.

الهوامش:

1. عبد القادر الريحاوي، المباني التاريخية حمايتها وطرق صيانتها، دمشق، 1972، ص 8.
2. المرسوم التشريعي رقم 222 الصادر في 26 /10/ 1963 بسوريا المتعلق بالتراث المادي .
3. ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ج6، طبعة جديدة، دار الهلال ، بيروت، لبنان، ص 169.
4. غالب إدوار، الموسوعة في علم الطبيعة، مج2 (الحاء إلى السن)، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر 1990، ص 460.
5. المرجع نفسه، ص 460.
6. ابن منظور، المصدر السابق، ص 170.
7. الموسوعة العربية الميسرة، مج2 ، ط2، دار الجيل، 2001، ص 1087.

8. حسن سيد أحمد أبو العينين، دراسة في الجغرافية المناخية، المرجع السابق، ص 309.

9. فتحي محمد أبو عيانة، فتحي عبد العزيز أبو راضي، أسس علم الجغرافيا الطبيعة والبشرية، دار المعرفة الجامعية 1999، ص 196.

10. أ ج فورسدايك ، تر: نبيلة هيلين منسو، الطقس ، معهد الإنماء العربي، ع 14، ص 14.

11. حسن سيد أحمد أبو العينين، أصول الجغرافيا المناخية، ط3، بيروت، 1985، ص 66.

12. Howard (J) , Critch Field , General climatology prentice, Hall, n/j, 1966, p37.

13. Mather TR, climatology , Fundamentals and applications, Graro – Hill, N. Y, 1974, p p 132 -155.

14. حسن سيد أحمد أبو العينين، دراسة في الجغرافية الطبيعية، دار النهضة العربية، لبنان، 1980، ص 467.

15. حسن سيد أحمد أبو العينين، أصول الجغرافيا المناخية المرجع السابق، ص 40.

16. Mather TR, op cit, p 5.

17. هزار عمران، المرجع السابق، ص 102.

18. Jean Coignet, Laurent Coignet, la maison ancienne construction, diagnostic , intervention , 3 eme tirage , 2005, p111.

19. محمد عبد الهادي محمد، دراسات علمية في ترميم وصيانة الآثار غير العضوية، كلية الآثار، جامعة القاهرة، مكتبة زهراء الشرق، ص 173.

20. أحمد إبراهيم عطية، محمد عبد الحميد الكفافي،مرجع سابق ، ص 166.

21. المرجع نفسه، ص 167.

22. عزت زكي حامد قادوس، علم الحفائر وفن المتاحف، مطبعة الحضري ، الإسكندرية، 2004، ص 179.

23. جورجيو توراكا، تر: أحمد إبراهيم عطية، تكنولوجيا المواد وصيانة المباني الأثرية دار الفجر للنشر والتوزيع، 2003 ، ص 219.

24. هزار عمران ، جورج دبورة، المباني الأثرية ترميمها ، صيانتها، والحفاظ عليها المديرية العامة للآثار والمتاحف، دمشق، سوريا، 1997. ، ص 103.

25. هزار عمران، المرجع السابق،ص 107.

26. أحمد إبراهيم عطية، محمد عبد الحميد الكفافي، حماية وصيانة التراث الأثري، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2003 ، ص 203.

27. أحمد إبراهيم عطية، المرجع السابق، ص 202.

28. هناك إختلاف كبير حول هذه التسمية. فالبعض يقول أنها مشتقة من العبادة أي رباط العبادة، أنظر: الحاج محمد بن رمضان شاوش، المرجع السابق، ص 29، و البعض الآخر يرجع تسمية العباد إلى الولي الصالح الذي يسمى العباد و هو رجل صالح نزل بتلمسان قبل سيدي أبي مدين و أعطى اسمه للمنطقة، أنظر:

29. G et W. Marçais, les monuments arabes de Tlemcen, Paris, 1903. , P224

30. عن هذه الشخصية أنظر : ابن مريم ، المصدر السابق، ص 237- 238.

31. بلحاج معروف ، المجمع المعماري بالعباد ، دراسة أثرية مقارنة، حولية المؤرخ، عدد01 ، المركز الوطني للبحث في الحركة الوطنية و ثورة أول نوفمبر ، الجزائر، 2002، ص 140.

32. عبد العزيز لعرج، المباني المرينية في عمارة تلمسان الزيانية، دراسة أثرية معمارية و فنية، رسالة لنيل درجة دكتوراه الدولة في الآثار الإسلامية، ج1، 1999، ص 364.

33. مهتاري فايزة، دراسة فنية لأضرحة تلمسان، مقال في حوصلة الملتقى الدولي،

la conservation, sauvegarde et la restauration du patrimoine bati, 21.23 Mai 2001 ,Tlemcen, Algérie , P388.

34. معروف بلحاج، المرجع السابق، ص 144.

35. سيد أحمد سقال، الولي الصالح سيدي أبي مدين، (منشورات السقال 10)، تلمسان 1993، ص08.

36. المقري أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من الأندلس الرطيب، دار صادر، المجلة رقم07، دت، ص 142.

37. السيد شنوفي إبراهيم مدير الدائرة الأثرية، مقابلة أجريت بتاريخ 07/ 03/ 2007 بجامعة تلمسان.

أثر ركب الحج في بناء حضارة المجتمع الصحراوي

الجنوب الغربي الجزائري نموذجا

أ.محمد برشان، جامعة بشار

مقدمة:

على الرغم من التجزئة السياسية التي عانت منها الدول المغاربية عبر مرحلها التاريخية خاصة خلال فترة العصور الحديثة، إلا أن التواصل الثقافي والاقتصادي والاجتماعي بين شعوب المنطقة ظل مستمرا ومتواصلا وكان ركب الحج عبر مسالك الصحراء من أهم سبل هذا التواصل وتوطيده وتوسيع أهدافه. ومن ثم فقد ساهمت أركاب الحج في ترسيخ معالم وأسس الحضارة العربية الإسلامية في المجال الصحراوي، رغم وقوعه على هوامش الحواضر العلمية الكبرى.

تنوعت مسالك وطرق ركب الحجاج المغاربة باتجاه أرض الحجاز مرورا على الجزائر، واختلفت من عصر إلى آخر تماشيا مع تطور الوضع الأمني المرتبط بالحالتين السياسية والاقتصادية في المنطقة، فخلال العصور الوسطى كانت أغلب أركاب الحج تفضل طريق البحر، وفي العصر الحديث أضحت جل الرحلات الحجية تتم عن طريق البر عبر الصحراء بفعل تحسن الأوضاع الأمنية وانتعاش الحركة التجارية، وتعدد التجمعات البشرية في ذلك المجال الصحراوي الرحب. وعبر المجال ذاته أخذ مسار تلك الرحلات محاور عديدة، فبعضها اختار المحاور العميقة الممثلة في أقاليم الساورة، توات وقورارة وتديكلت، بينما فضل البعض الآخر اجتياز الهوامش والأطراف الشمالية الواقعة على حواف سلسلة جبال الأطلس الصحراوي التي تشكل حدا فاصلا بين التل والصحراء. و يمكن تحديد مسالك ركب الحج في المحاور التالية:

1 – تافيلات إلى إقليم الزاب مرورا بإقليم الساورة، ومن أهم محطاته: بشار – بوسمغون – ربا – الغسول – وادي المغيلي – شعبة الملح – عين ماضي – تاجمونت – بسكرة – سيدي خالد.

2 – الساورة إلى ورقلة مرورا على إقليم توات وهو يعبر مناطق العرق الشرقي وتادميت وتيدكلت ومن أهم محطاته: سوف– توقرت ورقلة– غرداية– عين صالح– أولف– تمنطيط– تبلبالة– عقلة البرابر – تندوف.[1]

بلغت الرحلات الحجازية ذهابا وإيابا ذروة نشاطها خلال فترة القرنين السابع عشرة والثامن عشرة الميلاديين بعد حالة الركود المسجلة في القرن السادس عشرة لأسباب تبقى في طي الكتمان بحسب ما أورده المؤرخ أبو القاسم سعد الله[2]. والرحلة الحجازية للمغاربة التي كانت في الأساس دينية لأداء فريضة الحج وزيارة البقاع المقدسة، أو علمية من اجل لقاء العلماء والفقهاء والمتصوفة واستكمال التحصيل العلمي استطاعت عبر مختلف مراحل التاريخ الإسلامي الوسيط والحديث، أن تؤثر حضاريا في المناطق الواقعة على طريق الرحلة الحجازية، امتدادا من المغرب الأقصى غربا، إلى الحجاز شرقا مرورا بالصحراء الجزائرية، تونس، وطرابلس ثم مصر.

التأثير الديني والثقافي للرحلات الحجية.

من العوامل التي ساهمت في انتعاش الحركة الثقافية في منطقة الصحراء بشكل يرقى إلى المستوى الذي عرفته الحواضر الكبرى توافد عدد كبير من العلماء المتواجدين ضمن أركاب الحج، والذين فضل الكثير منهم الاستقرار في المنطقة لجوها المساعد على الخلوة والتجرد للعبادة، والتفرغ للتأليف، ونذكر من هؤلاء العلماء الذين ذاع صيتهم، وكان لهم الحال الباهر الجامع بين علمي الظاهر والباطن الفقيه الصوفي أبو العباس أحمد ابن أبي محلي، إذ بعد رحلته التي جاب خلالها الحواضر العلمية الكبرى بشمال المغرب عاد إلى سجلماسة بأمر من شيخه في التصوف، ثم نزل بعدها إقليم الساورة بمدينة بني عباس في عام 1000هـ/1591م، وهو في طريقه إلى الحج[3]، وفيها تزوج بابنة عمدة البلدة الشيخ عبد الله بن محمد بن شمس الدين[4].

جعل الشيخ ابن أبي محلي من تعلمه مبادئ الفقه مطلبه الأول من خلال رحلاته العلمية التي جاب من خلالها حواضر العلم في المشرق والمغرب[5] والتي جمعته بعديد من الفقهاء سواء أولئك الذين تتلمذ على أيديهم بجامع القرويين بفاس، أو الذين لقيهم بمصر وهو في طريقه إلى الحج 1000 هـ/1591م، حيث مكث بجامع الأزهر في رواق المغاربة قرابة الخمسة أشهر أخذ فيها عن شيخه إمام المالكية سالم السنهوري الفقه وأجاز فيه، وقرأ عليه ألفيه الإمام العراقي في علوم

الحديث، وكذا صحيح البخاري، كما أخذ عن الشيخ أبي الحسن الطناني علم الأصول والمنطق، وفي مدينة بسكرة الجزائرية لقي الفقيه النحوي أبا عبد الله محمد بن عبد الرحمان[6].

ولما ذاع صيته وعلا اسمه بين الناس تهافت عليه طلبة العلم من كل فج يستفسرونه ويجالسونه طلبا للفقه والعلم، وهو ما جعل مدينة بني عباس بإقليم الساورة تغدو حاضرة علمية تضاهي وتنافس الحواضر الكبرى في استقطاب طلبة العلم والعلماء في آن واحد، فمن بين العلماء الذين زاروه ببني عباس نذكر على سبيل المثال الشيخ سعيد بن إبراهيم قدورة التونسي الجزائري المولد والنشأة[(7)]، كان يشارك الشيخ ابن أبي محلي مجالسه العلمية، والفقهية بجامع المدينة، واستمرت هذه العلاقة بين الشيخين، إلى أن أعلن ابن أبي محلي ثورته ضد السعديين 1019 هـ /1611م . تفرقا الرجلان واحد شرق والثاني غرب[8].

وعلى صعيد آخر استقطبت الزوايا التي عجت بها المنطقة الصحراوية صفوة العلماء الوافدين على المنطقة باتجاه الحجاز لأداء فريضة الحج ذهابا وإيابا، فكان نزولهم بتلك الزوايا عاملا مساعدا على ترقية المستوى التعليمي للطلبة، من خلال الجلسات العلمية التي كان ينشطها هؤلاء العلماء، نذكر منهم الشيخ أبا الحسن علي بن محمد بن عبد الله الحاحي، والشيخ محمد بن عبد الله التلمساني، هذا الأخير كان عالما ملما بشتى علوم المنطق والبيان، تردد كثيرا على الزاوية الزيانية مرفوقا بنفر من العلماء، وقد جاء يوما وصاحبه في زيارته نحو أربع وعشرين فقيها من المدرسين بالجامع الكبير بتلمسان[9].

ومن هؤلاء العلماء نذكر أيضا العلامة إدريس بن محمد المنجرة الذي زار الزاوية الزيانية في عام 1136هـ/1723م، وهو في طريقه إلى الحج، ودون تفاصيل تلك الزيارة في مؤلفه "عذب الموارد في رفع الأسانيد" وعن ملاقاته للشيخ محمد بن بوزيان يقول: "لقيته ببلده، واستفدت منه، لقنني وواعدني وصرح لي بما أرجو الله في حصوله وأكثر".[10]

كما كانت مواكب الحجيج إحدى الوسائل الهامة والفرص المتكررة لاقتناء الكتب والمصنفات، ونقلها لإثراء المكتبات الدينية بالزوايا بالكتب التي يحتاجها الطلبة، فمعظم الكتب المتداولة آنذاك كانت في أغلبها دينية وهو ما يكشف لنا عن نوعية الثقافة والتعليم. فعندما توجه الشيخ ابن أبي زيان إلى بيت الله حاجا أوصاه طلبته باقتناء جملة من الكتب من جملتها:" الإصابة في تعريف الصحابة" على أربعة أسفار للحافظ بن حجر العسقلاني وكتاب"القاموس على اللغة" في سفرين،

كتاب"تفسير الخازن على القرآن" ومن كتب الفقه: "شارح المختصر"للشيخ الزرقاني" وكتب أخرى[11].

وعن الأهمية العلمية والتنظيمية لمكتبة الزاوية الزيانية كتب الشيخ عبد العزيز الهلالي في رحلته يقول: وفي القنادسة... بالغ الشيخ أبو عبد الله سيدي محمد بن أبي زيان والعلامة أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الله الحاحي، وأدخلاني خزانة الكتب فظللت بها وبت، ورأيت بها من الكتب جملة مرغوبا فيها منبئة باعتناء جامعها ومقتنيها"[12].

كان لركب الحج أيضا دورا مهما في تصحيح بعض المفاهيم الدينية والإجابة عن كثير من المسائل الفقهية التي شغلت بال سكان المنطقة، فكانوا يطرحونها على الفقهاء كلما مر موكب من مواكب الحجاج حيث يذكر الرحالة العياشي مثلا في رحلته المعروفة بماء الموائد أنه:" ... لما وصلنا بني عباس وجه إلى سيدي إبراهيم السوسي، وكان معنا في الركب سؤال منظوم في ثلاثة أبيات وحاصله أنه قال: هل يجوز للشاعر اللحن في القوافي أم لا ؟ فاستهجنت هذا السؤال واستنكرت أن يكون صاحبه ممن له بضاعة من الأدب ماسة، وعلمت أن قصده السؤال عن ضرائر الشعر وما يقع فيه مما هو بعيد عن منهج العربية ولا يجري على قواعدها. فأجبته بأبيات مضمنها أن اللحن لا يسوغ في شيء من الكلام نظمه ونثره، إلا أن النظم لما أضيق من النثر اغتفرت فيه أشياء كثيرة لا يغتفر مثلها في النثر ولا يسوغ"[13]. كان ذلك في الجانب الأدبي الذي شابه كثير من الضعف والتخلف.

أما فيما يخص الجانب الديني فلم يسلم هو الأخر من تبعات التخلف الذي طبع وانتاب مختلف العلوم الدينية والأدبية، ففي الفقه نجد أن غالبية المسائل الفقهية التي طرحت على العلماء ارتبطت بالأحوال الشخصية وأمور الأسرة من ذلك يذكر أبو العباس أحمد الشيخ بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالي السجلماسي أنه سئل بالقنادسة "عن زوجة غائب قامت في غيبته بحق النفقة، فباع لها الحاكم أصله بعد ثبوت جميع الموجبات ثم قدم الزوج فأثبت أنه ترك لها النفقة. فهل له نقض البيع أم لا؟. فأجبت:أنه ليس له ذلك، وإنما له أخذ ثمنه من من قبضه، لما صدر به البرزلي ونقله الحطاب، وقال مثله للخمي من: أن المدين إذا بيع أصله في غيبته لقضاء دينه ثم قدم فأثبت البراءة منه، أن البيع لا ينقض، وإنما يرجع بالثمن على من قبضه. وقد أشار إلى ذلك ابن عاصم في ذي الغيبة المتوسطة بقوله والله تعالى أعلم".[14]

وفي ذات السياق أشار محمد بن عبد السلام الناصري الدرعي في رحلته أنه لما ارتحل الركب" من القنادسة تاركين قرى بشّار ذات اليمين فبتنا بقربها بمدشر وَكْدَ [واكدة] قبل الظهر، ...وبه سئلت:عمن حلف بحرام زوجته إن لم تسق الماء ليكونن كافرا، ماذا يلزم الحالف؟ فأجبت:بأن الحالف عاص في يمينه، فإن سقت الماء انحلت عنه يمينه وتلزمه التوبة والاستغفار، وإلا فإن ضرب للسقي أجلا ولو بالعرف ومضى زمانه و لم تفعل حرمت عليه بمقتضى يمينه ما لم يبادر بالردة عياذا بالله، فتطلق عليه طلقة بائنة عملا بقول المتن: "لا ردته فباينة ولو لدين زوجته".[15]

ومن جهته يبرز الرحالة أحمد الهشتوكي دور العلماء الذين رافقوا ركب الحجاج في تصحيح بعض المفاهيم والشعائر الدينية، التي استهان منها بعض السكان واستصغروها لجهل منهم لأحكامها الشرعية إذ يقول:"... فقلنا يوم الجمعة في أجنتهم إلى أن حان وقت الجمعة فدخلت أنا ومولانا عمر فصلينا في قصرهم – بشار- الجمعة، فوجدنا أكثرهم قاعدين في أزقتهم غير مبالين بصلاة الجمعة فخاصمناهم خصاما شديدا وذكرنا لهم أنهم عصاة أثموا على فعلهم إثما شديدا".[16]

وجدير بالذكر أن تدهور الحياة الثقافية والفكرية ظاهرة عمت كل بلاد المغرب الحديث خلال القرن السابع عشرة، و لم تسلم منها حتى الحواضر الكبرى كفاس، وتلمسان. حيث يصف أبو القاسم الزياني ذلك الوضع الثقافي المتردي بحاضرة تلمسان فيقوله: "وهؤلاء الطلبة بتلمسان ليس فيهم من يحسن منطقا ولا لغة ولا عربية ولإصلاح اللسان، ولا يتعاطون الفروع الفقهية والأحاديث النبوية"[17]. كانت هذه وضعية العلم بتلمسان أكبر حواضر العلم والمعرفة في الجزائر خلال تلك المرحلة، فما بالك بغيرها من المدن خاصة تلك الواقعة على أطراف الصحراء.

من خلال الآثار العمرانية الباقية في المجال الصحراوي نستشف أن الثقافة الدينية الصوفية كانت هي المتجذرة في أعماق المجتمع الصحراوي خلال العصر الحديث، ذلك أن أهمية الصحراء كطريق لركب الحجيج استقطب رجال التصوف، فالقباب والأضرحة والمساجد والزوايا خلدت أسماء أولئك الأولياء والصالحين الذين استقروا بالصحراء، أو مروا بها. من ذلك أنه لما حل الولي الصالح سيدي بوسمغون بالبلدة المسماة على اسمه وهو قادم من الساقية الحمراء أو بلاد شنقيط لأداء فريضة الحج استوقفه نزاع أهله وتناحرهم فيما بينهم، فآثر على أداء فريضة الحج إصلاح ذات البين بين الأطراف المتنازعة، ومن ثم مكث في بلدة بوسمغون إلى أن دفن هناك.[18]

ولا تكاد تخلوا مدينة أو قصر إلا وتجد به ضريحا لولي صالح، بل ويعتقد الجميع بالحضور الروحي الدائم للولي الميت، وبقدرته على التوسط والشفاعة بينهم وبين الله. لذلك لما أضحت قوافل الحج في حماية شيوخ الزوايا كانت محصنة من أي أذى. ومن ثم فان كل من تجرأ على إيذاء السلطة الخارقة للولي الصالح فسينال عقاب الله الشديد. [19]

وأخذت الكثير من الطرق الصوفية بالانتشار في البلاد القريبة والبعيدة بفضل أركاب الحج ووفود الزوار الطريقة الناصرية الشاذلية بفضل جهود شيوخها في تلقين أوراد الطريقة ومنهم أحمد بن ناصر الدرعي الذي كان له اهتمام خاص بنشر طريقته الصوفية في الجزائر وغيرها، بعد وفاة والده محمد بن ناصر مؤسس الزاوية، وفي هذا الصدد يذكر أحمد بن ناصر الدرعي أنه لما بلغ الموكب : " بشار قبل العصر....ودفعنا لأخينا مقدمنا ومحبنا سيدي عمرو بن عبد القادر منشورا يتضمن إذننا له في تلقين الأوراد نيابة عنا، أعانه الله على القيام بمقتضاه لله ورددناه لأهله ليعجل إدخال السرور عليهم، من أذنا له في سفرتنا هذه: سيدي محمد الأخصاصي بالمدينة المشرفة، وسيدي محمد بن منصور السفطي بمصر، وسيدي الحاج عيسى بن خليفة من أولاد سيدي ناصر ببرقة، وسيدي عبد الله بن سحنون من أهل اغريس من أحواز تلمسان، وابنه بعده سيدي الهاشمي، وسيدي علي بن عبد الصادق بطرابلس، وسيدي بن عبد الله الجذوب بحمة قابس، وسيدي عمرو هذا، واسأل الله تعالى أن ينفع الجميع، وينفع بهم ويؤيدهم بمنه وكرمه آمين. ...". [20]

ولا تخلو محطة من محطات الحجيج إلا ويزار الولي المدفون فيها وهو ما ذكره العياشي في رحلته "...نزلنا بزاوية سيدي أحمد بن موسى، نفعنا الله به وأحسن لنا صاحبها في القرى لنا، ولسائر أهل الركب، ثم ارتحلنا منه بعدما زرنا قبر سيدي أحمد بن موسى، وفي تسابت — توات- زرنا قبر الولي الصالح المتبرك به حيا وميتا سيدي محمد بن صاح المعروف بعريان الرأس. [21]

التأثير الاجتماعي والاقتصادي:

عبر المراحل التاريخية ساهمت أركاب الحج في وفود واستقرار عناصر بشرية جديدة في المجال الصحراوي تتباين في نمط معيشتها، وفي مستواها العلمي والثقافي، إذ أن الاستقرار الأول للقبائل العربية الوافدة من المشرق خلال فترة العصر الوسيط، كان على نقاط المراكز التجارية التي تمر منها أو تنتهي إليها القوافل التجارية. وفي الفترة الحديثة عرفت منطقة الجنوب الغربي الجزائري توافد قبائل

عربية أخرى عبر أركاب الحج إذ نجد مثلا قبائل الغنانمة حلت بإقليم الساورة وافدة إليه من إقليم السوس المغربي بعدما بلغها خصوبة وادي الساورة عن طريق الرحلات الحجية، فانجذبوا إليه منذ القرن السابع عشر الميلادي، والوضع نفسه ينطبق على قبائل ذوي المنيع التي استقرت على ضفاف وادي قير. [22]

أدى التنوع في العناصر البشرية التي اتخذت من الصحراء موطنا لها إلى تشكل مجموعتين مختلفتين من حيث نمط وأسلوب الحياة، الأولى استقرت في المدن والقصور يتوقف نشاط أهلها على ممارسة النشاط الزراعي، وامتهان التجارة، وأما الثانية غير مستقرة تضطر دائما للتنقل والترحال حيث العشب والاخضرار، إذ تعد تربية المواشي المورد الأساسي لحياتهم واحتراف مهنة الرعي السمة الغالبة والطاغية على نشاطهم. ومن ثم فقد ساهمت كل مجموعة بمنتوجات متباينة عن الأخرى في المبادلات التجارية التي كانت تستقطب القوافل التجارية وأركاب الحج.

من نتائج ذلك النشاط أن القصور الصحراوية أصبحت تتمتع برخاء اقتصادي بفضل وفرة الإنتاج الفلاحي والرعوي، والمساهمة في نشاط القوافل التجارية العابرة للإقليم الصحراوي، الأمر الذي انعكس بالإيجاب على الوضع الاقتصادي والاجتماعي لسكان المنطقة وتحولت إلى محطات ومراكز لتموين الحجاج وتزويدهم بمختلف المواد التي احتاجوها في رحلتهم الطويلة إلى الديار المقدسة، حيث يشير العياشي في رحلته إلى أن الأسعار كانت رخيصة على العموم، وكل محطة كانت لها أهميتها الخاصة بالنسبة إلى الحجاج.

وقد عبر عن ذلك في كثير من المحطات التي سلكتها أركاب الحج من ذلك منطقة توات إذ يقول: " وسبب إقامتنا في هذه البلاد — تسابت - هذه المدة أن كثيرا من الحجاج ما غلا صرف الذهب في تافيلالت أخروا الصرف إلى توات فان الذهب فيها أرخص وكذلك سعر القوت من الزرع والتمر وهذه البلدة هي مجمع القوافل الآتية من تنمبكت ومن السودان، ويوجد فيها من السلع التي تجلب من الغرب كالخيل وملابس الملف والحرير، فإذا قدم الركب إليها كان فيها سوق حافل." [23] وعن أهمية إقليم توات في الحركة التجارية خاصة أثناء موسم الحج يقول بن مليح في رحلته:" ثم نزلنا لبلاد توات بمدشر يعرف ببني أركان[رقان] أول منزلة من البلاد المذكورة بلد طيبة كثيرة الزرع والثمار المختلفة بالجنس والنوع، ذات عيون جارية وأنهار والنوع، ذات عيون جارية

وأنهار، على مر الليالي والنهار، ورئيس الموضع خير، نجيب، حسيب أريب، يقال له الشيخ عافة، لا تطرق من ألَّم به آفة، فأقام بها الركب سبعة عشر يوما في نعمة شاملة، وآلاء الله عليه متواصلة، وبيع وشراء، وأخذ وعطاء، فيالها من بلدة ما أحسنها جبر الله صدعها، وأدام للمسلمين نفعها،...ثم انتقلنا لمدشر الدعامشة [الدغامشة] من البلد المذكورة فالتقينا به مع سيد صالح مشهور البركة والصلاح والدين والورع والفلاح، اسمه سيدي علي بودربالة، عليه من مخايل العبادة، والسياحة والزهادة، ما لا يمكن أن يخفى، رقة جسمه، صفرة لونه، وظهور الخير والصلاح بوجهه". [24]

ومن أهم المتوجات التي لقيت رواجا بين أوساط الحجاج مادة السمن – الدهان – وهو من مشتقات الحليب يستخدم مع جل الأغذية والوجبات لأنه يقوي الجسم، ويساعده على تحمل مشاقة السفر خصوصا في فصل الشتاء، ويتوفر في القصور الشمالية الصحراوية منها قصر ربا الذي أشار إليه العياشي في رحلته في قوله: " ...قرى أربا فوجدنا لديهم سمنا كثيرا، واشترى الناس حاجتهم من السمن،وبلغ الشعير قريبا من ريال للصاع وبلغ الدقيق أكثر من ذلك، وبقيت لي هناك ناقة أحمل عليها كتبي فبعتها بثلاث ريالات".[25]

كما كان الحجاج يشترون الأكسية والبرانس خاصة إذا تزامنت الرحلة مع فصل الشتاء نظرا للبرودة الشديدة التي تميز هده المناطق من الصحراء، فكان الحجاج يفضلون اقتناء البرانس سواء البيضاء أو المخططة لأنها تتميز بالجودة والمتانة.

وعلى صعيد آخر فقد ساهمت أركاب الحج في امتهان بعض من أهل الصحراء لمهنة إرشاد وتوجيه اركب الوجهة الصحيحة في فيافي الصحراء الشاسعة، لا سيما إذا تعلق الأمر بالعروق في الصحراء، أو الجبال في الأطلس الصحراوي لأنها منطقة جبلية ويتعذر فيه اختيار الطريق السهل المنبسط. يذكر الدرعي في رحلته أنهم لما بلغوا مدينة فجيج استأجروا رجلا يرشدهم الطريق المؤدية إلى بلدة بوسمغون بمثقال، ولما وصلوا إلى الكراكدة استأجروا رجلا آخر له الدراية بالمسالك في المنطقة يرشدهم الطريق إلى الأغواط بمثقالين.[26]

خاتمة: نستخلص مما تقدم أن ركب الحج كان من أهم سبل التواصل بين الشعوب المغاربية رغم التجزئة السياسية التي عرفتها أنظمة الحكم فيها، وكان للصحراء دورا جليا في توطيد ذلك التواصل وتوسيع أهدافه، كما ساهمت أركاب الحج في تمتين الروابط الثقافية والاجتماعية بين المجتمع المغاربي،

وكان لها الأثر المشهود في ازدهار الحواضر الصحراوية التي تحولت مع مرور الوقت إلى مراكز للإشعاع الديني والثقافي، وأسواق كبرى لتبادل مختلف المنتجات الاقتصادية. ولم يكن الركب وسيلة للنقل فحسب، بل معرضا متنقلا يبيع ويشتري، يضم بين جنابته العلماء والقضاة... لذلك فكلما كانت نقاط التوقف كثيرة كلما كانت الفوائد أكبر على كل الأصعدة.

الهوامش:

1- بلحميسي مولاي، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1979، ص.25. وكان الركب الحجي السجلماسي يقطع المسافة بمعدل 36 كلم في اليوم والليلة عبر مراحل من 04 ساعات إلى 07 ساعات، يسير بمتوسط مشي قدره 3 كلم في الساعة الواحدة، يستريح بين المرحلة والأخرى مدة 04 ساعات تقريبا، وقد تزيد أحيانا إن تطلب الظرف ذلك. ينظر:

-Gerhardt Rohlfs, Voyages et Exploration au Sahara, Traduits et Publiés par Jacques Debetz, Edition Karthala, 2001, Paris, tome1, PP.183.184.

2- سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر،ج1،بيروت، دار الغرب الإسلامي،ط1، 1990، ص.179.

3- أقام بها ما يناهز العشرين سنة من عمره، وهو في ريعان شبابه، وقمة عطائه حيث ألف بها معظم مؤلفاته التي طرقت أبواب مختلفة من العلوم الدينية والسياسية والتصوف كما كانت الساورة مرتكز متينا في انطلاقه واحتضان دعوته المهدوية ... لذلك لا نستغرب من أن نجد بعض المصادر تلقبه بالساوري. ينظر: - أبو راس محمد بن أحمد الناصري، فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته تحقيق محمد بن عبد الكريم المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1990 .- المزاري بن عودة ، طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر واسبانيا وفرنسا .. إلى أواخر القرن 19،ج ، تحقيق ودراسة، بوعزيز يحي، دار الغرب الإسلامي بيروت 1990 ص 232.

4- أصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت النفريت، أوعد راء الوسائل وهودج الرسائل في مرج الأرج ونفحة الفرج إلى سادة مصر وقادة العصر،مخطوط ،دار الكتب المصرية القاهرة،رقم 431 أدب.

5- الإفراني، محمد الصغير، بن الحاج بن عبد الله ، ت (1138 هـ) نزهة الحادي لأخبار ملوك القرن الحادي مخطوط ، الخزانة العامة الرباط ، تحت رقم 150، 1888 ، ص 308 .

6- واحيحي سعيد، سجلماسة / تافيلات من أندراس المدينة إلى واحة القصور (796 هـ / 1393 م) ، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث. جامعة سيدي محمد بن عبد الله... المغرب (2004)، ص ص. 292.293 .

7- حجي محمد، الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، ج 2، منشورات دار المغرب، الدار البيضاء، 1978، ص. 627.

8- سعيد بن إبراهيم المشهور بقدورة (ت 1066ه)، فقيه ومتصوف تلقى تعليمه على يد الشيخ سعيد المقري، والشيخ إبراهيم الهشتوكي، له عدة تآليف منها: شرح خطبة اللقاني، وشرح مسلم. وكان الطلبة يرحلون إليه من كل مكان للتزود بعلمه. ينظر: - محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية المطبعة السلفية، القاهرة، 1349ه، ص.309.

9- التازي، علي عبد القادر،منهل الظمآن ومزيل الهموم والكرب والأحزان في كرامة شيخنا العارف بالله سيدنا محمد بن أبي زيان، مخطوط موجود بخزانة الزاوية القندوسية ولاية بشار، غير مصنف،ص.505.

10-القندوسي أبي عبد الله سيدي محمد بن القاسم، شراب أهل الصفا في الصلاة على النبي المصطفى ، تحقيق حمادي عبد الله ،خونا أحمد محمود الجكني، الجزائر، دار الهدى؛ 2008، ص.70.

11-القندوسي محمد مصطفى، طهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الزيانية الشاذلية، مخطوط موجود بخزانة الزاوية الزيانية القنادسة ولاية بشار، غير مصنف، ص.577

12-الهلالي أبو العباس أحمد الشيخ بن عبد العزيز بن الرشيد السجلماسي(ت 1175هـ/1761م)، التوجه لحج بيت الله الحرام و زيارة قبره عليه الصلاة والسلام، مخطوط غير مصنف، غير تام من 29 صفحة، خزانة سيدي عبد الله البلبالي، كوسام- أدرار. ص.2.

13-العياشي عبد الله بن محمد، ماء الموائد أو الرحلة العياشية إلى الديار النورانية، تحقيق وتقديم، سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، 2006، ص.77.

14-الهلالي أبو العباس أحمد الشيخ بن عبد العزيز بن الرشيد، نفس المصدر، ص ص. 8-13.

15-الدرعي محمد بن عبد السلام الناصري (ت1239هـ/1823م)، الرحلة الحجازية الكبرى، مخطوط بالخزانة الملكية بالرباط،المغرب، تحت رقم:6904 ص.88-92 .

16-أبو العباس أحمد بن مَحمد بن داود بن يعزى التنملي الهشتوكي (ت1127هـ/1715م),هداية الملك العلام إلى بيت الله الحرام والوقوف بالمشاعر العظام وزيارة النبي عليه الصلاة والسلام، مخطوط رقم: ق190، المكتبة الوطنية، الرباط-المغرب، ص.97.

17-الزياني، أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تحقيق وتعليق، عبد الكريم الفيلالي، دار المعرفة الرباط، 1991، ص.144.

18-فقيقي محمد الكبير، "حاضرة بوسمغون في المصادر المغربية أثناء العصر الحديث"، مجلة المواقف، منشورات جامعة معسكر، العدد السادس، ديسمبر 2011، ص.312.

19-العياشي، نفس المصدر، ص ص.77.78.

20-الدرعي أحمد بن مَحمد بن ناصر التمكروتي [التمڤروتي] (ت1129هـ/1717م)، الرحلة الناصرية، مخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائرية، تحت رقم: 1349، ونسخة أخرى على الميكروفيلم، رقم: 1954. ص ص234 أ – 237ب

21-الوزان الحسن، وصف إفريقيا، ج2، ترجمة وتحقيق، محمد حجي ومحمد الأخضري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983، ص.132.

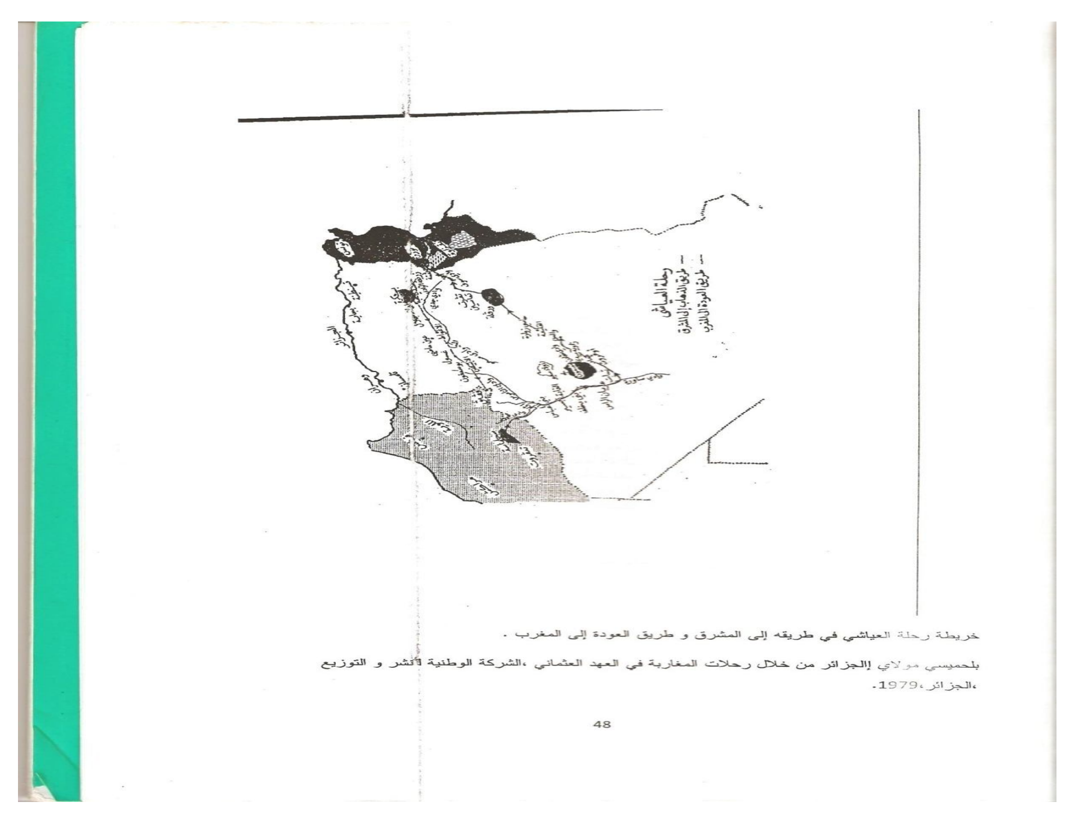
22- De La Matinier, (H .M.P), Lacroix, (N), Documents Pour Servir a L' Etude Du Nord Oust Africain, T2, Gouvernement General De L Algérie, Alger, 1897.PP.567.617.

23-العياشي، نفس المصدر، ص.79.

24-ابن مليح، أبو عبد الله محمد بن أحمد القيسي، الشهير بالسراج (كان حيا 1042هـ/1632م)، أنس الساري والسارب من أقطار المغارب إلى منتهى الآمال والمآرب سيد الأعاجم والأعارب، مخطوط رقم: (2341 ك)، خزانة الرباط، ص ص.27-32.

25-العياشي، نفس المصدر، المجلد الثاني، ص.548.

26-الدرعي، أحمد بن محمد بن ناصر، الرحلة الناصرية، بالمكتبة الوطنية الجزائرية مصور بالميكروفيلم، تحت رقم:1954، ويحتوي على 270 ورقة. ص.19.



خريطة رحلة العياشي في طريقه إلى المشرق و طريق العودة إلى المغرب .

بلحميسي مولاي إالجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني ،الشركة الوطنية لنشر و التوزيع ،الجزائر،1979.

48

الآثار السياسية لعلماء الحديث

في دمشق خلال عهد المماليك القرن 08هـ/14م

أ.زلماط إلياس، جامعة تيارت

مقدمة:

إن أهم ما ميز علماء الحديث في دمشق خلال القرن 08هــ/14م انزواؤهم في المساجد والمدارس ودور العلم، وإنكبابهم على التعليم والتأليف، فساهموا في دفع الحركة العلمية في دمشق وهذا ما لا ينكره أحد، ومما لا يخفى على المتتبع للحركة العلمية وسيرها في العالم الإسلامي، أن مصر وبلاد الشام قد ازدهرت فيها الحياة العلمية في تلك الفترة، وأصبحت مقصداً للكثير من طلاب العلم، حيث كان لعلماء الحديث دور كبير في المجتمع . ولعل ما يبدو للمدقق في التاريخ المملوكي أن تأثير العلماء تعدى الناحية العلمية و المذهبية، ليصل إلى نواحي عديدة ومجالات مختلفة في المجتمع الدمشقي، ونقتصر في دراستنا هذه على الناحية السياسية. فهل كانت هناك مساهمة حقيقية لعلماء الحديث من الناحية السياسية في دمشق ؟ وكيف تجلت مظاهرها؟ وهل كان حقا سلطان المماليك مهددا بحيث يتوجس خيفة من العلماء؟ وللإجابة عن ذلك نرى من المناسب أن نعطي قبل ذلك لمحة عن الأوضاع العامة لمدينة دمشق.

أولا: الأوضاع العامة لمدينة دمشق خلال القرن 8هــ/14م سنتحدث عن الأوضاع السياسية ثم نتبعها بالأوضاع الاجتماعية لتكتمل لدينا الصورة العامة للمجتمع وما الذي يؤثر فيه ويتأثر به، ثم نتطرق إلى تأثير العلماء في الناحية السياسية.

الأوضاع السياسية في مدينة دمشق خلال القرن 8هــ/14م:

تميزت بداية القرن الثامن الهجري بالفوضى، والاضطرابات السياسية الداخلية، وقد استغل العدو الخارجي فرصة الفوضى القائمة في الدولة، فوجه المغول حملتهم العسكرية ليسيطروا فيها على دمشق، فقاموا بتخريبها وسلب ونهب خيراتها، وسبي نسائها وذراريها.[1]

وفي عهد سلطنة الناصر محمد بن قلاوون[2]، استطاع استرجاع دمشق، وعاشت في النصف الأول من القرن 8هـ/14م أجمل أيامها. فقد أمنت من التتار بعد هزيمتهم في معركة شحقب 702هـ/1303 [3]. واعتبرت فترة حكمه أحسن فترات الدولة المملوكية، فقد استتب له الأمن، وسكنت له الأوضاع[4].

ثم تأتي بعد ذلك الفترة الممتدة من نهاية حكم السلطان الناصر محمد 741هـ/1340م، إلى سقوط دولة المماليك البحرية سنة 784هـ/1382م، تميزت بالفساد في الحكم، فقد حكم خلال هذه الفترة البالغة ثلاثة وأربعين عاما اثنا عشر سلطانا، ثمانية من أولاد الناصر محمد في العشرين عاما الأولى بعد وفاته، وأربعة، من أحفاده خلال عقدين كاملين، أي بمعدل ثلاث سنوات ونصف لحكم السلطان الواحد[5]. وكانت هذه الفترة سلسلة حوادث بؤس وشقاء إذ لم يكن أحد منهم على مستوى يؤهله لأن يمارس صلاحياته إلا بواسطة أمراء نافذين، كانوا مثالا للجشع والفساد، فقد حرموا السلاطين من مزاولة صلاحياتهم في الحكم وذلك بفعل صغر سنهم، وجهلهم بالأمور السياسية، وكان أضعفهم إدارة أكثرهم قبولا لدى الأمراء فإذا بدأ يعارض رغباتهم بادروا إلى عزله أو قتله أحيانا.

ازداد نفوذ طائفة المماليك البرجية[6] ازديادا مضطردا فاستطاع أفرادها كسب الجولة الأخيرة من الصراع، وأسسوا دولة مملوكية ثانية على أنقاض الدولة المملوكية الأولى، وقد قاد هذا الانقلاب السلطان الظاهر سيف الدين برقوق 784-790هـ/1382-1388م[7]، واعتلى سدة حكم الدولة الجديدة، إلا أنه واجهته فتن وثورات داخلية من طرف المماليك مافتئت تنتهي، حتى تعرض لعدوان خارجي من طرف المغول للمرة الثانية في أوائل القرن التاسع هجري، عندما ظهر القائد المغولي تيمورلنك الذي دخل دمشق واستباحها وأحرقها[8].

2- الأوضاع الاجتماعية في دمشق خلال القرن 8هـ/14م:

كي نعرف الأوضاع الاجتماعية لابد من معرفة الطبقات المكونة لهذا المجتمع، فقد سكنت مدينة دمشق عناصر مختلفة من السكان ينتمون إلى أصول عديدة, فمنهم الأتراك والأكراد والروم والفرس والعرب، وعناصر أخرى، وكان العرب هم أغلب العناصر في المجتمع، سواء في داخلها أو في مناطق أخرى من بلاد الشام.

أما فئات المجتمع الدمشقي، فأعلاها فئة المماليك فهي الفئة الراقية التي بيدها السلطة فمنهم النواب، والأمراء، والجند، جلبوا في بادئ الأمر صغارا، وأقاموا في أماكن خاصة بهم تسمى الطباق[9]، وقد تدربوا على صنوف الحرب والقتال كما تعلموا القرآن الكريم واللغة العربية وتعاليم الدين الإسلامي[10]، كما تميزوا بالانعزال عن الشعب، واستأثروا بالإقطاعات الواسعة وحازوا على أموال طائلة.[11]

أما الفئة الثانية فهي فئة العلماء، والفقهاء وأهل العلم عامة؛ وتشمل هذه الفئة أرباب الأقلام، وأصحاب وظائف الديوان، والفقهاء والعلماء والأدباء، والكتاب، وأهل التصوف، وطلاب العلم، وقد نالت هذه الفئة دعما خاصا لدى سلاطين المماليك، ولعل شعورهم بالغربة هو سر استعانتهم بالفقهاء والعلماء لتثبيت حكمهم[12]. أما الفئة الثالثة فهي فئة التجار والحرفيين الذين كانوا يعيشون حياة متحضرة، تتوافر لديهم كل مظاهر الراحة والاستقرار[13]، كما أن المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية كانت تقوم على خدمتهم، كالبيمرستانات[14]، والحمامات[15] والمدارس، والأسواق العامرة بصنوف السلع المختلفة، وقد تميزت أسواق دمشق بتخصصها، فكان كل سوق يختص بسلعة معينة[16].

أما الفئة الأخيرة فهي فئة الفلاحين، وهم سكان القرى المحيطة بدمشق الذين عانوا من ظلم المماليك والإقطاعيين لهم، فكانوا يلزمون بفلاحة الأرض، ولا يسمح لهم بالنزوح منها إلا بعد ثلاث سنوات من بعد بداية العمل لدى صاحب الإقطاع، وإن نزح أو هرب يعاد إلى الأرض بالقوة، ويلزم بفلاحتها[17]. وقد بلغت قسوتهم، وتعسفهم بالفلاحين أنهم أقدموا على الاعتداء على أعراضهم وممتلكاتهم[18] وأرهقوهم بدفع الضرائب التي لاقوا منها العنت، كما كان لنزول الجذب والقحط والجفاف دور كبير في نقص السلع وغلاء الأسعار، ولعل أشد ما رأته البلاد الطاعون[19] الذي حل بدمشق في سنوات عديدة نذكر منها سنة749هـ/1350م وسمي بالطاعون الأعظم لكثرة موت الناس فيه[20].

وعموما كانت الحياة السياسية والاجتماعية في القرن 8هـ/14م مضطربة في غالبها كما سلف ذكره إلا أن الحالة العلمية كانت مشرفة إلى حد كبير، ومما لاشك فيه أن للعلماء الدور الكبير والأثر البالغ في أي مجتمع، إذ هم سراج الأمة فهم الهادين إلى سواء السبيل، ومن هذا المنطلق

فقد كان لعلماء أهل الحديث في دمشق -خلال حقبة الدراسة- مشاركة في أغلب مناحي الحياة، وسنحاول بسط الكلام حول مشاركتهم في الحياة السياسية.

ثانيا: مظاهر تأثير أهل الحديث في الحياة السياسية في دمشق خلال القرن 8هـ/14:

وسنفصل في هذا المبحث كالآتي:

1- مشاركة أهل الحديث في الجهاد[21]:

لما كان حضور العدو بلدا من بلدان المسلمين تعين على أهل البلاد قتاله وطرده منها ووجب على المسلمين أن ينصروا ذلك البلد إذا عجز أهله عن إخراج العدو، وتجدر الإشارة هنا إلى أن للجهاد مكانة عظيمة في قلوب المسلمين ولا أدل على ذلك من قول الله تعالى: "انفروا خفافا و ثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون[22]". والآيات الدالة على الجهاد بالمال والنفس كثيرة منها قول الله تعالى : "يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل"[23].

أما الأدلة من السنة على ذلك فكثيرة منها أنه ثبت عن حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "جاهدوا المشركين بألسنتكم وأنفسكم وأموالكم وأيديكم"[24]وفي حديث آخر عن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد".[25]

وعموما إن الجهاد أحد ركائز الدين، لما له من أجر كبير في ظل الأدلة من الكتاب والسنة الدالة على وجوبه إذا توفرت فيه شروطه وذلك بغزو العدو لأحد بلدان المسلمين كما حدث بدمشق بداية القرن 8هـ/14م وذلك بغزو التتار لها، ومن هذا المنطلق فقد كان لأهل الحديث إقبال كبير عليه ومن أمثلتهم الشيخ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني728هـ 1328م[26] الذي شارك في الجهاد ضد التتار[27] ولعب دورا سياسيا هاما فقال عن ذلك ابن كثير لما بلغ السلطان الناصر قدوم التتار إلى الشام فتهيأ لذلك وجاء ودخل الشام[28], ثم وقعت واقعة الخازندار بين

السلطان وملك التتار غازان[29] وقتل جماعة من الأمراء وغيرهم ومن العوام خلق كثير[30] ورجعت العساكر على أعقابهم إلى الديار المصرية، قال ابن كثير: "ورجع السلطان في طائفة من الجيش على ناحية بعلبك، وأبواب دمشق مغلقة والقلعة محصنة وسلطان التتار قصد دمشق بعد الواقعة"[31] فاجتمع أعيان البلد وكان معهم شيخ الإسلام ابن تيمية، فقرروا المسير إلى غازان لتلقيه وأخذ الأمان منه لأهل دمشق، فتوجهوا إليه واجتمعوا به عند النبك[32] قال ابن كثير: "فكلمه ابن تيمية كلاما شديدا نفع الله به المسلمين".[33]

ومما سبق نستنتج دور أهل الحديث السياسي في هذه الفترة العصيبة خاصة مع الغياب التام للسلطة الحاكمة وقد برز دور شيخ الإسلام أيضا في الحظ على الجهاد والتحريض عليه والمبالغة في ذكر أجور المجاهدين وتثبيت العساكر والقادة ووعدهم بالنصر، فمن ذلك أن بعض الأمراء رأى أن تسليم قلعة دمشق للتتار حماية للسكان، فوقف ابن تيمية أمامهم وطلب من صاحب القلعة عدم تسليمها لو لم يبقى فيها حجر واحد.[34]

ومن بين نماذج جهاد الشيخ أيضا: قتاله لآهل الجبل الكسروانيين[35] من أبناء الفرق الباطنية، فقد ذكر ابن كثير في أحداث سنة 699هـ/1300م أي بعد خروج المغول من دمشق فقال: "ركب نائب السلطنة جمال الدين الأفرم في جيش دمشق إلى جبال الجرد وكسروان، وخرج الشيخ تقي الدين ابن تيمية مع خلق كثير من المتطوعة والحوارنة، لقتال أهل تلك الناحية بسبب فساد دينهم وعقائدهم، وكفرهم وضلالهم"[36] ومنه كذلك لأنهم عاملوا فلول عساكر المسلمين الفارين بعد معركة الخازندار إلى هذه الناحية بأمور منكرة، فنهبوهم وأخذوا أسلحتهم وخيولهم، وقتلوا الكثير منهم.[37]

ولما ظهر جيش الدولة المملوكية على القوم، برز دور شيخ الإسلام السياسي من خلال عقده الصلح معهم وكذلك في فرض شروطهم عليهم، ويقول عن ذلك ابن كثير: "وجاء رؤساءهم إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية، فاستتابهم...والتزموا برد ما كانوا أخذوه من أموال الجيش، وقرر عليهم أموالا كثيرة يحملونها إلى بيت المال وأقطع أراضيهم وضياعهم"[38].

كما لعب أهل الحديث دورا هاما في حماية دمشق، فمن ذلك أن نائب السلطنة أمر عامة الناس بتعلم الرماية، قال ابن كثير: "وصدرت الأوامر أن تعلق الناس أسلحتهم بالدكاكين وأن

يتعلموا الرمي فبنيت الإمجات— معسكرات — في دمشق وأمر الفقهاء بأن يتعلموا الرمي استعدادا لأي طارئ "[39] وهكذا يجب أن تستعد الأمة في أوقات الرخاء حتى إذا نزلت الشدائد انبرى من أبنائها من يدافع عنها.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مثل هذه الأوامر تكررت في نهاية القرن 8هـ—14م عند كما لعب أهل الحديث دورا هاما في حماية دمشق، فمن ذلك أن نائب السلطنة أمر عامة الناس بتعلم الرماية، قال مداهمة تيمورلنك[40] دمشق فقد فتح القضاة المساجد والمدارس 799هـ—/1400م للتدريبات العسكرية فكانوا يأمرون الناس تعلم الرماية، وفنون الحرب وذلك للدفاع عن عقيدتهم ومدينتهم[41]، أيضا من بين مظاهر بروز علماء أهل الحديث كقادة سياسيين محاولات الصلح التي قام بها الشيخ إبراهيم بن مفلح الصالحي الحنبلي 749-803هـ—/1348-1404م[42]، عند مداهمة تيمورلنك وذكر ذلك ابن حجر بقوله: "ولما طرق اللنك الشام كان ممن تأخر بدمشق فخرج إلى اللنك وسعى في الصلح و تشبه بابن تيمية مع غازان".[43]

2- التأثير السياسي لأهل الحديث على السلاطين خلال القرن 8هـ—/14م:

لقد كان لأهل الحديث في دمشق خلال فترة الدراسة مركزا مرموقا، حيث كانوا همزة وصل بين الشعب وسلاطين المماليك —الأجانب- وقد استعان المماليك بهم ويبدوا أن سبب ذلك، حاجتهم إلى دعائم يستندون إليها في إضفاء صفة الشرعية على حكمهم[44]، ولا غرو في أن العلماء كانوا أسرع وسيلة إلى اكتساب قلوب سائر الفئات الاجتماعية، ويمكن حصر تأثير مواقف أهل الحديث على السلاطين في النقاط التالية:

أولها: إضفاء كثير من العلماء صفة الشرعية على حكم المماليك، وكانوا يمثلون أسرع الطبقات اعترافا بالسلاطين الجدد أو المعينين، ويبدوا أن الدافع من ذلك الخوف من وقوع الفتن والاضطرابات[45] ونمثل على ذلك بوفاة السلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة741هـ—/1341م حيث بويع ابنه أبو بكر بالسلطنة في نفس اليوم، وأرسلت سفارة إلى الشام لتعزية النواب بوفاة السلطان الناصر، وأخذ البيعة لابنه وقد قال المقريزي: "وعين الأمير قطلوبغا الفخري لتعزية نواب الشام بالسلطان الناصر محمد، والبشارة بسلطنة ابنه وتحليفهم ويكون صحبته تقاليدهم"[46] وقد

جرت العادة أن تقرأ هذه المراسيم السلطانية، في دور العلم كالمساجد، والمدارس وتأخذ البيعة من العلماء أولا، كما جرت العادة أيضا أن يدعى على المنابر في صلاة الجمعة للسلطان الجديد، وهذا السلوك يمثل معنى سياسي هام في الطاعة والولاء.

الثاني: حرص بعض الثائرين على استمالة العلماء إذا أرادوا إنجاح ثوراتهم. مثلما فعل ذلك الأمير منطاش في أثناء صراعه مع خصومه المماليك[47]فقد وافق القاضي برهان الدين أحمد منطاش على ذلك[48], وهنا يبرز تأثير العلماء على قبول العامة بالحكام الجدد، فهو بمثابة دعم سياسي لهم.

الثالث: هو أن المماليك لم يكن باستطاعتهم فرض ضريبة إضافية على الشعب أو كبار التجار إلا بموافقة العلماء، وذلك لدفع عدو، أو مواجهة مجاعة، أو طاعون وهنا يبرز دور العلماء السياسي في قيادة الجماهير، ويظهر أثرهم في رد فعل العامة بالإسراع إلى تلبية حاجات الدولة، كما رفض بعض العلماء مثل هذه الضريبة في أوقات معينة مثلما فعل الشيخ أمين الدين[49] حين قال: "لا يحل للسلطان أن يأخذ مال أحد إلا بالحق حتى ينفذ ما بأيدي الأمراء، والجند من الأموال والمتاع والأقمشة مما لا يحتاج إليه في الحرب"[50]. وهذا يدل على أن العالم يتمتع بقدر كبير من الشجاعة وحرية الرأي، و لم يُذعن لرأي السلطان وكان بوسعه لو رفض السلطان رأيه، أو تصرف بحقه تصرفا سيئا أن يوضح ذلك لجموع الشعب في المدرسة أو المسجد، وينتشر الأمر بين العامة، فيؤدي إلى انتفاضة شعبية ضد السلطان، ولذا كان السلاطين في معظم تلك الأحوال يكتفون بالسكون مرغمين، لأنهم يعلمون نتيجة اعتراضهم على العلماء والاعتداء عليهم.

ومن هذا أيضا ما ذكره صلاح الدين الصفدي[51] عن شيخ الإسلام ابن تيمية حين ذهب إلى قطلوبك[52] الكبير لرد بعض مظالم الناس، وكان الأمير في جبروت على أخذ أموال الناس و اغتصابها. فقال الصفدي: "فقام يمشي إليه، فلما دخل إليه وتكلم معه في ذلك قال له قطلوبك" أنا الذي أريد أن أجيء إليك، لأنك رجل عالم زاهد. يعرض بقوله: "إذا كان الأمير بباب الفقير فنعم الأمير ونعم الفقير، وإذا رأيت الفقير بباب الأمير فبأس الأمير و بأس الفقير".[53] فرد عليه شيخ الإسلام قائلا: "قطلوبك، لا تعمل علي دركواناتك[54]، موسى كان خيراً مني وفرعون كان شرا منك وكان موسى كل يوم يجيء إلى باب فرعون مرات كل يوم ويعرض عليه الإيمان"[55].

ومن مظاهر قوة العلماء أيضا ما فعله شمس الدين الركراكي المالكي، الذي رفض الموافقة على الفتوى التي وقعها العلماء بقتل السلطان الظاهر برقوق بتهمة الاستعانة بالكفرة على المسلمين، فضربه الأتابكي منطاش مائة عصا وسجنه بالإسطبل[56]، وتحمل العقوبة وثبت على رأيه سنة 791هـ/1392م.

وفي المقابل كان للأمراء دور كبير في الانتقام لأنفسهم من العلماء كما ذكرنا, ونشير هنا إلى أن ابن تيمية قد سُجن من طرف السلطان بيبرس الجاشنكير[57]، وذلك على خلفية سياسية، حيث أن ابن تيمية أنكر عليه اغتصابه الحكم من السلطان الشرعي محمد بن قلاوون[58], فاستدعي من طرف أحد أعوانه الحاقدين على الشيخ بقرار سلطاني، وحوكم محاكمة صورية في جلسة لم تدم مدتها إلا دقائق ثم سجن[59] حسب ما ذكره ابن كثير.

أيضا من بين مظاهر القوة السياسية التي تميز بها علماء أهل الحديث، حلولهم كمفاوضين في أثناء غياب السلطة الحاكمة أو فرارها، كما جرى ذلك نهاية القرن 8هـ/14م، فقد فوجئ سكان المدينة برحيل السلطان والأمراء، ونائب دمشق صباح يوم الجمعة الحادي عشر من جمادى الأولى سنة 803هـ/1404م، فأسرعوا بإغلاق أبواب المدينة، وركبوا أسوارها ونادوا بالجهاد...وكان تيمورلنك يتوقع أن تستسلم له المدينة خاصة بعد أن تركها المماليك، ولكن الدمشقيون قاتلوه أشد القتال، واستولى أهل المدينة على عدد كبير من الخيول مع بعض الذخائر حسب ما ذكره ابن تغري بردي[60].

لما استعصت المدينة على تيمور استعمل الحيلة في دخولها فأرسل رجلين فصاحا من تحت الصور: "الأمير يريد الصلح، فابعثوا رجلا عاقلا حتى يحدثه الأمير بذلك[61] فاجتمع من أعيان دمشق وعلماء الحديث قاضي القضاة محي الدين محمد بن العز الحنفي، وولده القاضي شهاب الدين، وقاضي القضاة تقي الدين إبراهيم بن مفلح الحنبلي[62]، وقاضي القضاة شمس الدين محمد الحنبلي النابلسي[63]، وعبد الرحمن بن خلدون[64] قاضي قضاة المالكية بمصر، وكان قد حضر مع السلطان فرج، ولم يتمكن من الرحيل معه فعاش أحداث المدينة ووقائعها واجتمع هؤلاء الأعيان للنظر في أمر الصلح، وبعد عدة مشاورات قرروا الذهاب إلى تيمور، وإجراء مفاوضات الصلح معه وتسليم المدينة، وبهذا القرار أصبح أهل دمشق مسؤولون عن مصير مدينتهم.

ولما تم أخذ هذا القرار بالموافقة على الصلح، وقع اختيار أهل الحل والعقد على القاضي تقي الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، ليكون رئيسا للوفد، فاجتمع مع تيمور الذي خدعه في اللقاء الأول فقال له بهدوء وحسن الكلام: "هذه بلدة الأنبياء و الصحابة، وقد أعتقتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة عني وعن أولادي، ولولا حنقي على سودون نائب دمشق عن قتله لرسولي، ما أتيتها، وقد صار سودون في قبضتي ومن أسراي، و لم يبق لي غرض إلا الرجوع، ولكن لا بد من أخذ عائداتي من الطقزات[65]".[66]

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ابن خلدون صور أخبار هذه المقابلة من وجهة نظره، محاولا في هذا التصوير أن يبزر لنفسه دورا هاما، مع أنه لم يكن إلا مجرد ضيف على المدينة، وليس من أهلها، موضحا أنه كان الوحيد المكلف من أعضاء الوفد بالحديث وليس ابن مفلح[67] لكننا نشك في قيام ابن خلدون بهذا الدور ليس تقليلا لمكانته ورجاحة عقله وذكائه، وإنما لأن بن مفلح كان رئيسا للوفد[68] كما ذكرت المصادر التاريخية التي أشرنا إليها، فابن مفلح هو صاحب الحق الأول في إدارة المفاوضات لأنه من أهل هذه المدينة، بالإضافة إلى إجادته اللغة الفارسية التي يحسنها تيمور، وبرجوع ابن مفلح اختلف الناس في الصلح أم الحرب, واستقر الأمر على إتمام الصلح وموافقة ابن مفلح القاضي الحنبلي على رأيه.

ولما علم بذلك تيمور، قدم رسول من عنده لطلب الطقزات المتفق عليها، فاستدعى ابن المفلح القضاة والفقهاء والأعيان والتجار وجمع لتيمورلنك ما طلبه، وساروا به إلى باب النصر ليحملوه إلى تيمور، فمنعهم نائب القلعة وهددهم بحرق المدينة إن فعلوا ذلك، ولكنهم أهملوا نصيحته وقالو له: "أنت تحكم على قلعتك ونحن نحكم على بلدنا"[69] ثم جاء فرمان الملك التتار بالأمان، ثم دخل تيمور بجيشه وأظهر لهم الود في البداية وصلى الجمعة بجامع دمشق، وبدأت البدايات الأولى لنقض العهود فبدأ بالإساءة إلى الوفد المفاوض، وفرضوا على الناس تسديد عشرة ألاف ألف دينار على وجه السرعة، وحصل التتار على كثير من الأموال والأوقاف حتى وقع للناس بلاء عظيم وعوقب كثير من الناس بالضرب المبرح[70] واستطاع تيمور بعد ذلك أن يقبض بيده على زمام المدينة ويعمل في أهلها السيف، وفي منشآتها الحضارية النار، وظلت المدينة ثمانين يوما مستباحة للجنود حتى فر كثير من أهلها[71].

الرابع: أنهم قاموا بدور سلمي في حل المنازعات والخصومات بين الأمراء أثناء الحروب الأهلية في دمشق سنة 791هـ/1390م, وتحقيق المصالحة السياسية بينهم فكان العلماء والفقهاء يتدخلون لإنهاء القتال، وإقناع المتمردين والمتآمرين على قبول الصلح خاصة عندما تحيق الأخطار الخارجية بالدولة[72].

الخامس: قيام أهل الحديث بإرسال رسائل إلى الملوك المعاصرين لهم، بحيث أن إرسال الرسائل والحث على الجهاد وحماية المسلمين، نوع من الجهاد وهو الجهاد باللسان ونذكر بعضا من أهل الحديث من مارس هذا النوع من الجهاد نذكر منهم الحافظ ابن كثير حينما أرسل رسالة عند محاصرة قلعة إياس إلى الأمير منجك فحث المؤمنين فيها على الصبر، والجهاد في رسالة سماها: الاجتهاد في طالب الجهاد[73]. وأيضا أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني من خلال رسائله إلى ملوك عصره، والذي نلمس منه الدور السياسي لهذا الشيخ.

السادس: معارضة أهل الحديث محاولات سلاطين المماليك وأمرائهم إبطال الأوقاف والاستيلاء عليها، من ذلك ما ذكره ابن حجر عن القاضي الحنفي سراج الدين الهندي[74] فكان شديدا عندما تناقش مع الأمير آلجاي اليوسفي[75]، عن أحد نظار الوقف الذي استكثر معلوم التدريس للشيخ وما يأخذه من مرتبات أحد الأوقاف فقال له سراج الدين: "إقطاعك أيها الأمير مبلغ ألفي ألف درهم وتستكثر هذا المعلوم للتدريس "فقال الأمير: "أنا آخذ الإقطاع لحفظ بلاد المسلمين" فقال: "ومن علمكم الجهاد إلا الفقهاء" فسكت[76] هكذا كانت عزة العلماء أهل الحديث في الرد على الأمراء وإحقاق الحق.

3- مركز المماليك مهدد أمام دور العلماء السياسي في القرن8هـ/14م:

في كثير من الأحيان خاف المماليك على سلطانهم من علماء الحديث وذلك يعود إلى عهد العز بن عبد السلام[77] -سلطان العلماء- يحكى عنه أنه كان يرفض شهادة بعض الأمراء المماليك وقد ذكر الذهبي واقعة جرت له مع أحدهم فقال: "وقعت له واقعة مع الأمير حسام الدين بن علي شهادة تتعلق بالسلطان، فجاءه لأدائها فبرز يقول: لا للسلطان، هذا ما أقبل شهادته"[78] وذلك لأنه كان ناقص العدالة فرفض شهادته.

ومن مظاهر التأثير السياسي لهذا العالم، خوف المماليك منه على سلطانهم، ويروي المؤرخون أن الظاهر بيبرس[79] كان يرهب الشيخ حتى إنه قال لما مات الشيخ: لم يستقر ملكي إلا الساعة، لأنه لو أمر الناس في بما أراد لبادروا إلى امتثال أمره[80]، كما يروى أن النووي كان جريئا على السلطان لايخشى في الحق بطشه، فكان ينصحه ويؤنّبه. وروي أن الظاهر خرج لقتال التتار، فاستفتى العلماء لأخذ أموال الرعية لقتالهم فأقره العلماء ماعدا النووي، فإنه أغلظ عليه القول[81].

هذا ولا ننسى دور السياسي لعلماء الحديث خلال القرن 8هـ/14م، ونستدل على ذلك ما جاء عن ابن تيمية عند مداهمة التتار دمشق للمرة الثانية سنة 700هـ/1299م جلس ابن تيمية في مجلسه في الجامع، في الثاني من صفر وحرض المؤمنين على القتال وبذل الأموال، ونهاهم عن الفرار[82] ثم أتجه بن تيمية إلى نائب الشام وجيشه فثبتهم وطيب قلوبهم ووعدهم بالنصر وبات عندهم ليلة وعاد إلى دمشق[83]. كن الناس وسكنت الأوضاع، ثم لما جاءت الأخبار برجوع الناصر محمد وجيشه إلى مصر، ركب الشيخ حتى وصل إلى السلطان وطالب منه النصرة قال ابن كثير: "وخوفه بالله وهدده بأنه إذا تأخر فإن أهل دمشق سيجعلون عليهم سلطانا غيره يدافع عنهم"[84]. فأثر ذلك الموقف السياسي في السلطان فاستجاب لأمر العالم.

أما الثاني: ادعاء بعض الحاقدين على بن تيمية انه يُخشى على الدولة منه. من أمثال القاضي المالكي علي ابن مخلوف 718هـ/1318م حين كان يقول للأمراء: "إن هذا يُخشى على الدولة منه، كما جرى لابن تومرت 524هـ في بلاد المغرب"[85]. وقد نقل لنا البزار تلميذ ابن تيمية تفاصيل هذه التهمة، وذلك أن الناصر المملوكي سأل شيخ الإسلام حين اجتمع به قائلا: "إنني أخبرت أنك أطاعك الناس وإن في نفسك أخذ الملك" فما كان من أبي العباس ابن تيمية إلا أن قال بصوت عالي غير مكترث به: "أنا أفعل ذلك؟ والله إن ملكك وملك المغول لا يساوي عندي فلس"[86].

خاتمة:

نستنتج مما سبق أن السلاطين كانوا حذرين من علماء أهل الحديث وهذا يؤكد دورهم الفعال في الناحية السياسية وتأثيرهم على السلاطين. على أننا يجب ألا نبالغ في إبراز دور العلماء السياسي كثيرا، فالمجتمع المملوكي بحكم تكوينه مجتمع تحكمه طبقة المماليك بالقوة، وكثيرا ما كانوا

يفرضون آراءهم وتوجهاتهم على الشعب وعلى أهل الحديث، فيتعرض هؤلاء لكثير من ألوان التعسف والاضطهاد، وكثيرا ما تنكروا العلماء أهل الحديث وأنزلوا بهم الصغار والهوان في بعض الفترات، وتعرضوا لهم بالنقد، كما سبق الذكر.

كما ساعد على هذا الموقف أن بعض أرباب الأقلام والقضاة والفقهاء من الموالين للسلطان والحاقدين على أهل الحديث كانوا عونا للحكام ضدهم. وختاما تبيّن من دراسة أثر علماء الحديث في الحياة السياسية أنهم لم يكونوا بمعزل عن الأوضاع السائدة في زمانهم خلال القرن 8هـ/14م فقد فرضوا وجودهم بين الناس كطائفة لها وجود مؤثر وفعال في المجتمع. فكانوا بمثابة همزة وصل بين الحكام والمحكومين، وساهموا في تغيير الكثير من الأوضاع القائمة بألسنتهم وأقلامهم. وفي بعض الأحيان شاركوا في الحروب والأزمات الداخلية التي عصفت بدمشق كما حدث في غزو التتار للشام سنة 702هـ/1301م.

الهوامش:

1. شهاب الدين النويري: نهاية الأدب في فنون الأدب، تحقيق، محمد ضياء الدين الريس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،ط2 سنة 1990م، ج31، ص 427.

2. الناصر محمد بن قلاوون: يلقب بالناصر كان من المماليك الشجعان ويعتبر حكمه أزهى عصور المماليك توفي سنة 741هـ/1340م وخلفه أبناؤه. ابن حبيب: تذكرة البنية في أيام المنصور وبنيه، تحقيق محمد محمد أمين الهيئة المصرية العامة للكتب1986 ج1 ص48. أبو الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، دار التقوى، القاهرة. سنة 1420هـ 1999م ج 14 ص52.

3. معركة شحقب سنة 702هـ: وقعت في أرض واسعة بدمشق بين التتار بقيادة غازان والمسلمين بقيادة الناصر محمد بن قلاوون، ابن كثير البداية والنهاية ج14 ص 25.

4. المقريزي أبي العباس، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تحقيق محمد زينهم، ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي القاهرة 1989م ج4، ص 344 .

5. قاسم عبدو قاسم، علي السيد علي، الأيوبيون والمماليك التاريخ السياسي والعسكري، الناشر عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة د ت ص 104.

6. الدولة البرجية: سميت بذلك لأن مماليكها كانوا يسكنون في برج قرب نهر النيل، وقد أسسها الظاهر برقوق سنة 480هـ/1382م واستمرت إلى أن سقطت على يد العثمانيين سنة 824هـ/1421م. محمد سهيل طقوش، تاريخ المماليك في مصر وبلاد الشام، 648-923هـ/1250-1517م، دار النفائس للطبع والنشر والتوزيع، بيروت سنة 1999م- 1420هـ ص 319.

7. الأمير برقوق الجركسي :كان برقوق مملوكا لدى الخواجة عثمان ثم ملكه الأشرف شعبان، فلما قتل ترقى حتى تولى تدبير الدولة وهو مؤسس الدولة الجركسية، 801هـ/1400م محمد على الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السبع دار الكتب العلمية، بيروت ط1 سنة 1418هـ1998م، ج1 ص153.

8. محمد بن عبد الهادي، طبقات علماء الحديث، تحقيق، إبراهيم المويبق، والحرم البوشي، مؤسسة الرسالة : بيروت، ط2 سنة 1417هـ – 1996 م، ج1، ص14.

9. الطباق: هو مكان لسكنى المماليك الذين اشتراهم السلطان، وربما سكنه المماليك بعد عتقهم، المقريزي الخطط ج3 ص346. السيد الباز العريني، المماليك، دار النهضة العربية، الطباعة والنشر، بيروت، ص25.

10. المقريزي: السلوك نج2،ص220،ابن كثير البداية و النهاية ج14 ص25.

11. ابن كثير البداية و النهاية ج14. ص 35.

12. القلقشندي: أحمد بن علي ت821هـ1419م، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق محمد حسين شمس الدين دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1985م، ج4 . ص 36.

13. أكرم حسن العلبي، خطط دمشق دراسات تاريخية شاملة، دار الطباع دمشق،ط1، 1410هـ/1989م، ص40، أحمد مختار العبادي، من الحياة الاقتصادية في المدن الإسلامية دار الفكر العربي للنشر و التوزيع، مصرسنة 1999م ص300.

14. البيمارستانات: البيمارستان كلمة فارسية الأصل معناها دار المرضى، وكانت بمترلة المستشفيات ومدارس الطب، وكان الخليفة الوليد بن عبد الملك أول من بني البيمارستان في دمشق. حسن زكي الصواف دمشق أقدم عاصمة في العالم، دار قتيبة للنشر و التوزيع بيروت ط1 1424هـ2004م ص335.

15. لحمامات: مفردها حمام، وهو مكان مبنيُ يتنظف فيه، انتشر بدمشق خلال القرن 8هـ 14م، إبراهيم مصطفى وآخرون المعجم الوسيط تحقيق مجمع اللغة العربية دار الدعوة د .ت، ج1ص426.

16. أحمد المختار العبادي المرجع السابق، ص307.

17. السيوطي جمال الدين حسن المحاضرة في تاريخ مصر و القاهرة،تحقيق أبو الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العلمية القاهرة، ط1 سنة 1387هـ 1967م ج2ص199 . أحمد مختار العبادي الحياة الاقتصادية. ص 310 .

18. السبكي أبي نصر عبد الوهاب ابن علي ابن عبد الكافي معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق محمد على النجار وآخرون مكتبة الخانجي القاهرة ط2 سنة 1410هـ/1993م، ص 72.

19. السيوطي عبد الرحمن، حسن المحاضرة، ص ج2 ص299.

20. ابن كثير البداية و النهاية ج14ص227.

21. الجهاد لغة: بذل واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل. شرعا: بذل الجهد من المسلمين في قتال الكفار و البغاة و المرتدين و نحوهم، بن قدامى المقدسي، المغني تحقيق عبد الله بن عبد المحسن تركي، عبد الفتاح محمد الحلو دار العلم للكتاب والطباعة والنشر الرياض سنة 1428هـ2007م ج14ص7.

22. سورة التوبة، الآية 41

23. سورة التوبة الآية 38

24. خرجه النسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1991 مج3 ص153

25. أخرجه النسائي نفس المصدر، ج3ص220

26. تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية شيخ الإسلام ت728هـــ1328م وهو أحد علماء الحديث الذين نادوا إلى الرجوع إلى الكتاب و السنة، ونبذ التعصب وكان له جهاد ضد التتار، ابن كثير المصدر السابق ج 16 ص 120

27. التتار تمتد أراضي دولتهم في الشمال في السهول الفسيحة والواقعة جنوب روسيا وأقصى جنوب آسيا وامتد سلطانها على سيبيريا وأجزاء الجنوبية من روسيا، محمد سهيل طقوش المرجع السابق ص45

28. ابن كثير البداية و النهاية ج14ص9

29. غازان : هو ملك التتار اسمه محمد ابن أراغون ابن هولاكو ابن تولي ابن جنكيز خان تولى ملكك التتار سنة 693هـــ فأسلم سنة 694هـــ، وتسمى محمود ت 703هـــ البداية والنهاية، ج13، ص360.

30. المقريزي السلوك ج2ص 428

31. البداية والنهاية ج14ص10

32. النبك: قرية بين حمص ودمشق، ياقوت الحموي عبد الله شهاب الدين أبي عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت ج1ص205

33. الصفدي الوافي بالوفيات ج2ص123 .

34. البداية و النهاية ج14ص11

35. جبل كسروان : يقع حاليا بالقرب من بيروت الزركلي، الأعلام، دار الملايين بيروت ط5، سنة 1980م ج5ص233.

36. ابن كثير البداية و النهاية ج14،ص13

37. الصفدي، الوافي بالوفيات ج2 ص448

38. ابن كثير و النهاية ج14ص14 .

39. المصدر نفسه، ج14ص15.

40. تيمورلنك:أحدملوك التتار غزى دمشق واستباحها أياما وأحرق العديد من دور العلم بها، ابن حجر العسقلاني أنباء الغمر بأنباء العمر في التاريخ تحقيق، عبد المعيد خان، ط2 دار الكتب العلمية بيروت، 1406هـــ1986م ج. 1ص253

41. ابن حجر، إنباء الغمر المصدر السابق ج 1ص 256

42. إبراهيم بن محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج الصالحي الحنبلي تقي الدين بن العلامة شمس الدين 749هـــ803هـــ1348م 1404م كان بارعا عالما حفظ الكتب واشتغل حتى مهر وقد تولى قضاء الحنابلة، شذرات الذهب المصدر السابق ج7 ص48

43. إنباء الغمر المصدر السابق ج1ص255

44. المقريزي السلوك ج3 ص383

45. البدر الطالع المصدر السابق ج 3ص6

46. المقريزي . السلوك ج2 ص56

47. أحمد بن محمد بن إياس، بدائع الزهور في و وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، الهيئة المصرية القاهرة سنة 198 ج2ص93

48. أنباء الغمر ج2 ص 253.

49. الشيخ أمين الدين يحيى الأقصراني شيخ المدرسة الأشرفية، عبد القادر النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس ج2 ص46

50. بدائع الزهور المصدر السابق ج2 ص:97

51. مؤرخ عاش في القرن 8ه تتلمذ على يد ابن تيمية الوافي ص15

52. قطلوبك: 716هـــ/1316م وهي الذي توجه للناصر محمد في العسكر المجهز من الأفرام لمحاربة الناصر بالكرك فمال مع الناصر، و أخذه من الكرك إلى الشام، وقام له بشعائر المملكة فلما قدم مصر أعطاه نيابة صفر في جمادى الأولى 711

هـ/1311م، و حمل منها إلى الكرك فسجن فيها إلى أن قتل في سنة 716 هـ/1316م،البداية و النهاية المصدر السابق ج2ص120

53. الوافي بالوفيات ج2 ص475،

54. دركواناتك : لعلها الحيل كما ذكرها، الوافي الوفيات ج2 ص29

55. الصفدي الوافي بالوفيات ج2 ص476 .

56. النجوم الزاهرة ج11 ص326.

57. بيبرس الملك المظفر ركن الدين البرجي الجاشنكير المنصوري، و كان يعرف بالعثماني، تسلطن سنة 708هـ1308م قتل الجاشنكير سنة 709هـ/ 1309م الصفدي المصدر السابق ص147.

58. علي بن محمد العمراني و محمد عزيز الجامع لسيرة شيخ الإسلام بن تيمية خلال سبعة قرون دار علام الفؤاد للنشر و التوزيع سنة 1410هـ 1990م ص38.

59. البداية و النهاية ج14 ص34

60. ابن تغري بردي النجوم الزاهرة ج12 ص238

61. ابن خلدون العبر في ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبرج4ص220.

62. إبراهيم بن محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج الصالحي الحنبلي كان بارعا عالما حفظ الكتب واشتغل حتى مهر وقد تولى قضاء الحنابلة، توفي سنة803هـ ابن حجر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة تح، محمد سيد جار الحق، دار الكتب الحديثة ط2، ج3ص120

63. شمس الدين محمد بن محمد النابلسي الحنبلي الإمام العلامة ولي قضاة الحنابلة بدمشق عدة مرات كما درس بها بعدة مدارس و اتصف بالعلم والذكاء و خفة الظل توفي بمنزله بالصالحية سنة 805ه ابن العماد شذرات الذهب ج7 ص52

64. عبد الرحمن بن خلدون قاضي قضاة المالكية بمصر ولد بمدينة تونس في رمضان 732هـ1331م و ذهب إلى مصر سنة784هـ /1383م رافع الجيش المملوكي إلى دمشق وكان ضمن أعضاء الوفد الصلح أعجب به تيمور لنك، ورغب في أن يضم إلى حاشيته و لكنه نجح في الهروب منه توفي بالقاهرة و دفن بها بمقابر الصوفية خارج باب النصر ت 800هـ شذرات الذهب ج7 ص76

65. الطقزات: الطقز بالتركية معناه الرقم تسعة و كان من عادة التتار إن اخذوا مدينة صلحا أن يخرج أهلها من كل نوع من أنواع المأكولات و المشروبات و الدواب و الملابس و التحف التسعة، المقريزي السلوك ج4ص131.

66. المقريزي السلوك ج4 ص132

67. ابن خلدون :تعريف بابن خلدون و رحلته شرقا و غربا ص370

68. إنباء الغمر بإنباء الغمر ج1 ص255

69. ابن إياس بدائع الزهور ج1 ص332

70. ابن تغري بردي النجوم الزاهرة ج12 ص25،

71. ابن اياس بدائع الزهور ج2ص40

72. محمد سهيل طقوش المرجع السابق ص358.

73. ابن كثير المصدر السابق ص101.

74. سراج الدين الهندي ولد سنة 704هـ1304م كان قاضي الحنفية في مصر مات سنة 773هـ/1374م أنباء الغمر ج1 ص29، البدر الطالع المصدر السابق ج1 ص482.

75. آلجاي اليوسفي قتل سنة 775هـ/1374م، بعد أن تنافر مع السلطان الأشرف بسبب منازعات وقعت بينهما وكان صاحب الحجاب بدمشق ، المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك ج2 ص230.

76. ابن حجر .أنباء الغمر ج1 ص28:29.

77. العز بن عبد السلام: ولد سنة 577هـ، عز الدين محمد بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي ثم الدمشقي ثم المصري الشافعي، زاهد ورع تولى قضاء مصر، لقب بسلطان العلماء توفي سنة 660هـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن عماد ج7 ص523 الذهبي سير أعلام النبلاء ج 17 ص32.

78. الذهبي سير أعلام النبلاء ج 17 ص32.

79. الظاهر بيبرس البندقداري: هو أحد مماليك الصالح أيوب الذين اغتصبوا الحكم عن سلالته، وكانت له صولات وجولات مع التتار وكان من الأمراء المسلمين الذين ردواهولاكو في معركة عين جالوت توفي سنة 658هـ البداية و النهاية ج15 ص357.

80. شذرات الذهب ج7 ص524.

81. عبد العظيم عبد السلام شرف الدين ابن القيم الجوزية وجهوده وآراؤه الفقهية و العقائد والتصوف،، دار القلم، الكويت ط3 1984م 1405هـ ص64.

82. ابن كثير البداية و النهاية ج14ص36.

83. عمر البزار عمر بن البراز . الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ص104.

84. ابن كثير البداية و النهاية ج14ص36.

85. ابن تيمية، مجموعة فتاوى، دار مكتبة المعارف الرباط، دت ج2، ص52

86. عمر البزار المصدر السابق ص94

نشاط الحركة الوطنية في منطقة الساورة

(1940–1954)

أ. بوبكر بن علي، جامعة بشار

مقدمة:

يتحدد إقليم الجنوب الغربي بمعالم طبيعية واضحة تتمثل في السفوح الجنوبية للسلسلة الأطلسية شمالا، وهضبة درعة غربًا، و إيجيدى وعرق شاش جنوبا يتميز السطح بالرتابة والاستواء، ويمتد الإقليم على مساحة 780.000 كلم^2، وتتكون المرتفعات من تلال يصل ارتفاعها 400م ذات صخور صلبة لم تتأثر بالتعرية، كما تتمثل في بقايا سلاسل جبلية على جانبي واد الساورة، مثل سلسلة بشار 1206م ومرتفعات لوقارتة 902م، ثم حمادة درعة 990 م، و هي هضبة جيرية مائلة من الأطلس إلى الصحراء، وتلتحق بهضبة تندوف، وجبل قروز 1835م وجبل عنتر1953 م شمال بشار.

بدأت الطلائع الأولى للقوات الاستعمارية تصل إلى المنطقة مع بداية النصف الثاني للقرن التاسع عشر، ففي يوم 11 يناير1855 وصل النقيب الفرنسي "دو كولومب" De Colomb إلى منطقة بشار حيث اشتبك مع سكانها، وعاد مرة ثانية يوم 18 مارس 1857 إلا أنه فشل كذلك، وبعد أن استعصت عليه عملية التوغل، تكونت حملة فرنسية أخرى بقيادة الجنرال "ومب فن" Wimpffen التي استهدفت قصر بوكايس، وهو قصر من قصور شمال بشار حيث تم الاستيلاء عليه يوم 08 أبريل 1870. وبعد يومين وصلت القوات الاستعمارية إلى القنادسة ثم نزل الجنرال الفرنسي إلى واد قير ليشتبك مع سكانها في (معركة العبادلة)[1] يوم 14 أبريل 1870 إلا أنه أخفق في الاستيلاء على المنطقة، فقد تصدى له 900 شخص من بينهم 300 فارس، ولما انكسرت قوات الجيش الفرنسي رجع إلى منطقة الزريقات ثم إلى وهران.

أصول الحركة الوطنية في منطقة الجنوب الغربي:

تميز نشاط الحركة الوطنية بالسرية في البداية كما جاء في تقرير (الإدارة الاستعمارية)،[2] وقد ظهرت البوادر الأولى للنشاط السياسي في المنطقة منذ فترة الثلاثينات من القرن المنصرم، ويعود ذلك إلى التجمع العمالي المكثف في المؤسسات التي تنشط في ميادين الاستخراج، النقل، التنقيب، كما استفاد رجال الحركة الوطنية في المنطقة من تواجد كل التيارات السياسية، بتدعيم تجربتهم النضالية وكذلك استغلال وتوظيف هذه الهيئات لصالح النشاط السياسي بالانخراط في مجالس ومكاتب نقابات وأحزاب فئات العمال الأوربيين الوافدين من بلدان مختلفة، ومما يمكن ذكره أن كل الاتجاهات السياسية كانت متواجدة في المنطقة سواء أكان ذلك عند الجزائريين أم الأوربيين، وتجلى ذلك في النشاطات المتعددة ونظرا لوجود خلايا منظمة في التجمعات السكانية ففي الأوساط الأوربية نجد الأحزاب التالية: (R. P. F. – P. C. A.– S. F. I. O.)[3]– من بين المعمرين نجد الإسبان الذين هربوا من الحرب الأهلية 1930 – 1945 وخاصة النشيطين في المجال السياسي، وعمالا من روسيا وبولونيا في شركة سكة الحديد. كما نجد مجموعة النقابيين من منطقة الجنوب الغربي الذين يعدون من مؤسسي نجم شمال إفريقيا في باريس منهم النقابي "مقرورش" و"سعدون"[4] من بني عباس.

كانت الشركات الفرنسية تستغل مناجم الفحم استغلالا مفرطًا، لاستنزاف طاقات العمال استنزافا مبالغًا فيه، مما اضطر العمال إلى الانخراط في نقابات تدافع عن حقوقهم المسلوبة، ويمثل هذا الأمر قفزة نوعية في تبلور الوعي النضالي لدى هؤلاء العمال، فنجد حزب التجمع الفرنسي(R.P.F.) يضم ثلاث وحدات في بشار، بني ونيف، القنادسة، يضم ما يقارب 200 مناضل فيهم عدد لا بأس به من الجزائريين ومن قدماء العسكريين، والحزب الآخر وهو حزب اشتراكي (S. F. I. O.) [5] ويعد الأقدم والأنشط في المنطقة، إذ أن أعضاءه غالبا ما يتقدمون للإدارة بوصفهم ممثلين نقابيين يدافعون عن العمال، ويطالبون بحقوقهم التي كانت دومًا مهضومة، ومن أبرز قادة هذا الحزب" موزيكوناكسي" Mozziconacci.

ونظرا للتواجد المكثف للعمال الجزائريين في المؤسسات الصحراوية حيث وصل عدد الذين تداولوا على العمل في مناجم الفحم أكثر من 30 ألف عامل، إضافة إلى عشرة آلاف أوربي مما أدى إلى تكوين تكتلات سياسية ونقابية ساهمت في تنظيم إضرابات عديدة أهمها إضراب عمال مناجم الفحم (أبريل 1950)[6].

بدأت الحركة الوطنية في تكوين الخلايا و تنظيمها سنة 1942، ومما زاد في نشاطها توافد عدد كبير من الزعماء إلى المنطقة بسبب النفي أو الاعتقال، ومنهم من جاء مكلفا من الهيئات العليا بالعاصمة لمتابعة تأسيس الخلايا وربطها وطنيا، ومن بينهم "محمد الممشاوي" الذي كان في تبلبالة ثم بني عباس، وهو أحد المناضلين المنخرطين في حزب الشعب فقد ربط العلاقة مع الشيخ بن التهامي أحد أعيان بني عباس. وفي سنة 1941جاء "قادة بوطارين" وهو أحد المناضلين البارزين في حركة انتصار الحريات الديمقراطية، وبدأ ينشط في المنطقة ويلتقي بالشباب كما نجد "فرحات عباس" و"عبد القادر السايح" و"الصديق التاوتي".

النضال النقابي:

توجه العمال إلى النقابات للدفاع عن حقوقهم المهدورة، ولعل أهمها يتمثل في النقابتين الأساسيتين الكونفدرالية العامة للعمال C. G. T ونقابة القوة العمالية (F . O)[7] وأضحت النقابتان الواجهة المعبرة عن مشاكل العمال ومصدر طموحاتهم، كما وظفت الحركة الوطنية النقابات لنصرة المشروع الوطني.

1- الكونفدرالية العامة للعمال C. G. T:

بدأت تنشط بشكل بارز منذ 1941، وهو تاريخ إنشاء شركة- بحر- النيجر- Mer Niger، وتطور نشاطها في سنة 1947 و1949 وهي مرتبطة بنقابة القطاع الوهراني، كما حظيت هذه النقابة بزيارة إطارات وطنية من الجزائر العاصمة منها "صمصاجي" و"محروز بن عمار" وهما من الإطارات العليا في هذه النقابة، كما كان المناضل "فرقان عمر" من أهم قادتها.

2- نقابة القوة العمالية.F. O:

تأسست مكاتبها في المنطقة سنة 1947 وضمت 122 منخرطا إلى غاية 31 ديسمبر 1952 من أصل 400 عامل لدى شركة بحر – النيجر، ومما تجدر الإشارة إليه أن أفراد الحركة الوطنية تمكنوا من الفوز في الانتخابات النقابية والسيطرة على مكاتبها واستغلالها لصالح نشر المبادئ النضالية، أي أن هذه النقابات كانت بمثابة المنابر التي يتم فيها نشر الوعي ومبادئ الحركة الوطنية. ونشير في هذا السياق إلى فوز أربعة مناضلين جزائريين، في انتخابات المجلس الذي يسير النقابة وهم "بن جودي الشيخ" و"دحماني سليمان" و"أغلال سليمان" و"عباسي أحمد" بالإضافة إلى 11 أوربيا، ونشطت هذه النقابة سنة 1952 ونظمت أربع تجمعات عمالية عامة لانتخاب هياكلها والمطالبة بحقوق العمال.

– الأحزاب والجمعيات الاجتماعية والرياضية:

– حزب الشعب: بدأ ينشط بشكل سري في المنطقة منذ سنة 1942، ومن بين المناضلين الذين سعوا في دفع النشاط السياسي نجد "قادة بوطارين"[8] مابين شهر أكتوبر 1941 إلى فبراير 1942.

– حركة انتصار الحريات الديمقراطية:

نشطت حركة انتصار الحريات الديمقراطية التي تعتبر امتدادا لحزب الشعب، وفي منطقة الجنوب الغربي برز نشاطها جليا من خلال الاشتراكات والتجمعات ودخول منا ضليها إلى النقابات والمنظمات، وكانت القيادة العليا على المستوى الوطني تسعى إلى ربط النشاط المحلى بالوطني وهيكلته في إطار برنامج وتنظيم الحركة، ففي سنة 1946"جاء السيد "فرقان عمر" المبعوث من العاصمة من قبل مصالي الحاج الذي كلفه بربط النشاط المحلي بالهيئات العليا، حينها باشر العمل في أحد مناجم الفحم حتى يتسنى له الاتصال بالعمال دون أن يثير شكوك المستعمر، فقد بدأ يعمل في المنجم رقم 05 بالقنادسة وينشط مع المناضلين المتواجدين على مستوى المنجم أثناء العمل وبعده.

ونذكر في هذا المقام أن دائرة بشار قد ارتبطت آنئذ بولاية وهران، وقد أسندت مهمة الاتصال إلى السيد "سي محمد لخضر"، وكان مقر الدائرة بالقنادسة، التي تشرف على قسمات: بشار، بشار الجديد، القنادسة، عين الصفراء، كما شارك عدد من القادة المحليين في عدة مؤتمرات خارج الوطن مثل مشاركة "الشيخ بن جودي" و"سليمان بلخديم" في مؤتمر بروكسل 1954 مع اللجنة المركزية.

– جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

ظهر نشاط جمعية العلماء من خلال الجهد الذي بذله الشيخ "عبد القادر الياجوري"[9] الذي بقي في منطقة الساورة مدة 14 سنة وربطته علاقة مصاهرة مع الشيخ بن تمامي من بني عباس، ومن أعضاء جمعية العلماء الذين زاروا المنطقة نجد "إسطمبولي" و سعي كل منهما في محاولات بناء المدارس و توعية المواطنين. و نظرا للضغط المتزايد على أعضاء الجمعية من بينهم الشيخ بن توهامي، والشيخ طرابلسي، وتاوتي الصديق فقد كانوا يختفون وراء أحزاب أخرى ويتسترون وراء لافتاتها منها الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري الذي كان الضغط عليه أخف من الأحزاب الأخرى في هذه الفترة.

3– الحزب الشيوعي الجزائري .P. C. A:

عرف هذا الحزب منذ سنة 1940 وخاصة بعد وفاة أمينه العام "قدور بلقايم" في سجن جنين بورزق، وظهر نشاطه جليا سنة (1944 إلى 1949)[10]، وقد بدأ الحزب يفقد عددا كبيرا من المناضلين، وانتقل بعضهم إلى حركة انتصار الحريات الديمقراطية، وبقي ما يقارب 50 مناضلا في صفوفه نظرا لتأسيسه لمنظمة (اتحاد الشباب الديمقراطي الجزائري) Union de Jeunesse Démocratique Algérienne التي كانت تفتح النوادي الرياضية وتوظف الشباب وتدعو إلى الاندماج و التجنيس، وطريقة تعامله مع أحداث الثامن ماي 1945، مما جعلت السكان ينفرون

منه ويفضلون حركة الانتصار. ومن أهم قادة هذا الحزب "قوتبيفرGouttepifre " الذي ترشح في الانتخابات البلدية يومي 19 إلى 26 أكتوبر 1947 بالقنادسة وحصل على 154 صوتا.

- الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري:

برز أيضا الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري برئاسة السيد "التاوتي الصديق"[11] وكانت مقراته مفتوحة ومعروفة، كما شارك أعضاء الاتحاد في جميع الانتخابات رغبة منهم في التحرر، غير أن التقرب من الإدارة الاستعمارية ومراسلتها لم تجد نفعا مما دفع بقادة الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري إلى القيام بمجموعة من النشاطات الوطنية منها تنظيم معارض وبيع كتب الشيخ عبد الحميد بن باديس في المزاد العلني بمقر القنادسة تكريما لهذا الرجال العظيم.

- المجال الرياضي:

تأسس فريق بشار سنة 1949 وكان يضم مجموعة من أعضاء الحركة الوطنية الذين وظفوا النشاط الرياضي لخدمة القضية الوطنية، وشارك في تشكيلة الفريق "بوعزة براشد"، "زين الدين عبد القادر"، "طلحي مولاي"، "محمد ولد الساسي"، "ليمام محمد "، "بوخاري محمد" وآخرون. وتمكن الفريق من الفوز بالكأس ثلاث مرات وكانت ألبسة الفريق تحمل الألوان الوطنية، لكن الفريق تعرض للمضايقات الاستعمارية منها اعتقال بعض عناصره ومنهم قائد الفريق براشد، وأقصي الفريق من المباراة سنة 1955 لكن بعد ضغط الجماهير أدخل إلى المباراة وفاز بالكأس في هذه السنة.

- الكشافة الإسلامية الجزائرية:

ظهر نشاط الكشافة الإسلامية الجزائرية بإنشاء أول فوج الذي أطلق عليه (فوج الفتح)[12] في شهر جويلية 1943 من طرف: "بوعزة براشد"، حيمري محمد"، وكان الفضل في هذا للسيد "العرابي العرابي "في تأسيس الكشافة، وأعلن عن الفوج في أول أكتوبر تحت قيادة براشد وخلفه

حيمري محمد وبدأ ينشط في المقر التابع للزاوية في شارع القصر القديم بشار والفوج يتكون من 80 فردا كما أنشئ فوج السلام بالقنادسة في نفس الظروف بفضل فريق من الشباب والذي طالب بالانخراط الرسمي في القيادة العامة بالعاصمة في (30 أبريل 1944)،[13] وفي صيف 1944 بالرغم من عائق الحرب العالمية الثانية وتجنيد الشباب وظروف الحرب و الاستعمار القاسية، فقد أقام الفوج مخيما له في أحد شواطئ تموشنت، ومن جهة أخرى شارك فريق من 16 قائد ورواد من بشار في المخيم الوطني الذي نظم يتلمسان في جويلية 1944.

توجه الفوج للمخيم ببورساي في شهر جويلية 1946، كما شارك كل من القادة قرمود محمد وعبد الجبار محمد في المخيم التكويني للقادة بالرياض. وحظيت المنطقة بزيارة القائد "محمود بوزوزو" الذي أعطى دفعا للعمل الكشفي من خلال هذه الزيارة وتشجيعا ته لقادة الأفواج على مواصلة الدرب.

لم تمنع ظروف الاحتلال الفوج من تنظيم المخيم بمنطقة العين الصفراء فقد تأسست مقاطعة الجنوب الغربي بانضمام أفواج كل من: البيض، عين الصفراء، المشرية، القنادسة تحت قيادة "علالي قويدر"من بشار و"بوعمران الشيخ" من البيض، وفي سنة 1948 زار المنطقة محمد خيذر وحث الكشافين على بذل المزيد من الجهود، وخلال تواجده ترأس تجمعا للمناضلين بحديقة "العربي تصوير ني" جنوب القصر القديم ببشار وفي القنادسة عقد التجمع قرب منطقة " لا له عائشة".

وبعد نجاح السيد "باقي بوعلام" في انتخابات 04 أبريل 1948، عقدت الكشافة تجمعا بوسط مدينة بشار، وخرجت في مسيرة عبر شوارع المدينة وهم يرددون الأناشيد الوطنية أهمها نشيد "من جبالنا"، كما استدعت السلطات الفرنسية قائد فوج القنادسة المدعو "سيدي با" نظرا لرفض الفوج المشاركة في مهرجان 08 ماي 1949 الذي يمثل الذكرى الخامسة لاحتفال فرنسا بانتصارها في الحرب العالمية الثانية، وحظيت هذه الأفواج بزيارة قيادات وطنية منها "محمود بوزوزو" و"لونشي صالح" و"زينات محمد" في سنة 1951، كما تكفل القائد توهامي الشيخ أحمد

بمجموعة من الكشافين بعد التضييق والمنع المسلط على الأفواج، لكن هو الآخر تم توقيفه في "الشعبة القديمة".

مارست الإدارة الاستعمارية سياسة التضييق على نشاط الكشافة بعد مقتل المقاول الفرنسي مراسولي Mirasoli بتوقيف القائد توهامي الشيخ أحمد، كما انخرط معظم القادة في المنظمة الخاصة، وتوقف نشاط الفوج وأغلق مقره، رغم ذلك تواصل العمل الكشفي في البيوت وخاصة في بيت القائد "بوعزة براشد" أو في منزل "السعيدي مناد"[14].

مظاهر نشاط الحركة الوطنية:

من أهم مظاهرها مايلي:

- الإضرابات:

انخرط عدد من أفراد حركة انتصار الحريات الديمقراطية في نقابة. S. G. T وكان هدف المناضلين جمع شتات العمال وتوجيههم ليدافعوا عن حقوقهم المهضومة، وتوحيد صفوفهم ليلعبوا دورهم التاريخي في طليعة المناضلين الأحرار، وتجميع الجماهير لمناهضة النظام الاستعماري، وقد أدرك ذلك بتفكيرهم الواقعي الرزين، كما تمكنوا من تنظيم الفئة العمالية وضمها إلى الحركة الوطنية، فكانت دائما في المقدمة في سبيل تحسين حالتها المادية والمعنوية وتكافح من أجل تحرير بلادها، وقد ظلوا يبشرون بأفكارهم في الأوساط العمالية ويكسبوا لها الأنصار فأعانوا بذلك على إخراج العمال من القضايا اليومية المحلية إلى النطاق الوطني.

نظم النقابة عدة إضرابات أهمها إضراب عمال السكة الحديدية سنة 1947، وإضراب 16 أبريل 1950 بمناجم الفحم حيث قام (قام 1300عامل بالإضراب الذي لمدة ثلاثة أشهر)[15] وتمثلت المطالب في عدم غلق المنجم رقم 06، الذي يشغل 860 عاملا وكانت تهديدات العمال بالإضراب منذ 1949، وعقدت الجمعية العامة و حضرتها إطارات نقابية من المركزية على المستوى الوطني منهم "صمصاجي" و"دوباري" لكن تحت إصرار و تعنت إدارة الشركة أضاف

العمال مطالب أخرى منها: زيادة في الأجور 3000 فرنك قديم، إطلاق سراح النقابيين المعتقلين، إدراج مدينة القنادسة كبلدية كاملة الصلاحيات ويسيرها مجلس بلدي يتشكل من السكان، فقامت الإدارة الاستعمارية بتقديم المشرفين عن الإضراب إلى المحكمة التي عقدت جلستها يوم 04 ماي 1950، وصدرت الأحكام بسجن عدد من المضربين منهم: داودي محمد، خليفة بن مبارك، محمد بوجمعة، حبيب عبد الله، محمد بن لحسن و طرد (270 عاملا)، واستمرت الإضرابات في سنة 1951 وبعدها.

- المظاهرات:

مساء يوم 19 ماي 1951 نظم الوطنيون مسيرة عند مخرج قاعة سينما (ريكس Rex بشار[16] ونادى المتظاهرون بشعارات أهمها (أطلقوا سراح خيذر)- (تحي خيذر)، و خرج الشبان متوجهين نحو وسط المدينة ليعلنوا للسلطات الاستعمارية أن حكمها الجائر على المناضلين الأبرياء وعلى رأسهم محمد خيذر باطل، لكن السلطات الاستعمارية سدت آذانها على تلك الصيحات الحزينة التي نطقت بأن كل الشعب مسجون في أرضه ويريد الخلاص. نتج عن هذه المظاهرة مقتل المعمر الفرنسي "مرا سولي" Mirasoli ، فاتخذت السلطات الاستعمارية عدة إجراءات قمعية وتفتيش واعتقالات شملت مسؤول حركة الانتصار "حناني حسين ولد محمد"[17] الذي اتهم بالقتل.

الهوامش:

1. Céard, L. <u>Gens et choses de Colomb Bechar</u>, tome 11, n°01, Alger, mars 1933, p. 91.
2. Archives wilaya de Bechar. L'administrateur des services civil chef de la commune mixte de Colomb Bechar. Évolution politique, 04-02-1958(non coté).
3. Archives wilaya de Bechar. Le chef de post de Kenadsa. Notice sur le post de Kenadsa, 1951(non coté).
4. HANI, Abdel Kader, <u>Bechar et sa région entre histoire et légende</u> , première édition ,Oran , éditions dar el Gharb, 2002. P.135.
5. Archives wilaya de Bechar. Le c.t.a.s. à C.Bechar. Monographie1953 (non coté).

6. THOMAS, Marc Robert. Sahara et communauté, première édition, Paris, presses universitaires de France, 1960, p.211.

7. Archives wilaya de Bechar. Le chef de post de Kenadsa. Notice sur le post de Kenadsa, op cit.

8. BOUTARENE. Kadda, Kaddoure (3) de Brezina au palais Bourbon itinéraire d'un militant, première édition, Alger, entreprise nationale du livre, 1990. pp.175-181.

9. المنظمة الوطنية للمجاهدين، تقرير فرع بشار الجديد، 1999.

10. HANI, AB.K. op cit, p. 145.

11.السيد التاوتي الصديق شخصية وطنية بارزة نال شهادة الدكتوراه في الاقتصاد، وشغل منصب المستشار الرئيسي لمدير بنك البركة.

12. Archives wilaya de Bechar. c. t. a. s.à C. Bechar. Monographie, 1953(non coté), op cit.

13.المحافظة الولائية للكشافة، المصدر نفسه، ص:06.

14. Archives wilaya de Bechar. Évolution politique, 04/02/1958(non coté), op cit

15. Archives wilaya de Bechar. c. t. a. s. à C. Bechar. Monographie, ibid.

16. Archives wilaya de Bechar. M. Bordier chef de la P. J. du département d'Oran. Activités nationalistes, 20 mai 1951(non coté).

17. Archives wilaya de Bechar. Le commandant du territoire d'Ain Sefra. Fiche de renseignement, 1951(non coté).

المصادر والمراجع:

- التقارير:

- تقرير فرع بشار الجديد سبتمبر 1999.
- تقرير المحافظة الولائية للكشافة (تاريخ واستمرارية)، بشار ، نوفمبر 2000.

- المصادر باللغة الأجنبية:

Archive :

1- Archives wilaya de Bechar.

- Fiches d’informations .

- M. Bordier chef de la P. J. du département d’Oran. Activité nationaliste, 20 mai 1951 (non coté).

- Le commandant du territoire d’Ain Sefra. Fiche de renseignement, 1951(non coté).

- Etudes diverses.

- Chef de post de Kenadsa. Notice sur le post de Kenadsa, année 1951 (non coté).

- Le c.t.a.s. à C. Bechar. Monographie 1953 (non coté).

- LES LIVRES :

BOUTARENE, Kadda. Kaddoure (3) de Brezina au palais Bourbon itinéraire d’un militant, première édition, Alger, entreprise nationale du livre, 1990.

• CEARD, L. Gens et choses de Colomb Bechar, tome 11, n° 01 mars 1933.

• THOMAS, Marc Robert. Sahara et communauté, première édition, Paris, presses universitaires de France 1960.

– المراجع باللغة الأجنبية:

• HANI, Abdel Kader, Bechar et sa région entre histoire et légende , première édition ,Oran , éditions dar el Gharb , 2002.

ملف علم الاجتماع
وعلم النفس والفلسفة

العولمة وأثرها السّلبي على منظومة قيمنا التربوية

د. عامر رضا، جامعة ميلة

الملخص: إنّ دور المدرسة الجزائرية في مواجهة عنف العولمة على المتعلمين بات أمرا حتميا خاصة في ظلّ التقدم التكنولوجي والانفجار المعرفي والانفتاح الثقافي والمتغيرات السريعة في العديد من المجالات المادية والتقنية والاقتصادية والثقافية، وهذا ما يستوجب من الإدارة التربوية متابعة هذا التطور ودراسة أثره السلبي على الهوية والقيم والمنظومة المعرفية والثقافية للمتعلم في هذا العصر الذي أصبح يعتمد على المعرفة والصناعة الفكرية ويتسم بالتزايد الهائل في كم المعلومات والمعارف وتعدد مصادر التعلم المختلفة وانفتاح الثقافات وانتقالها من دولة إلى أخرى.

وعليه أصبحت العولمة اليوم العولمة تشكّل ظاهرة خطيرة، لكونها أثّرت على هوية المتعلم، العلمية والبيداغوجية وأصبح مستهدفا من طرف العديد من الأطراف التي باتت تهدد مستقبل الهوية الثقافية للشعوب، والخصوصيات الحضارية للأمم، ومن بينها منظومة القيم الحضارية والثقافية للمدرسة الجزائرية.

***- مدخل:**

لقد تعين على المدرسة الجزائرية في ظلّ العولمة والتقنيات الحديثة التموقع في أطر تسمح لها بالحفاظ على أصالة المجتمع وهويته وتراثه العربي الإسلامي، من خلال تحقيق سبل التواصل المعرفي والثقافي بين أبناء الوطن الواحد خدمة للكيان الاجتماعي وتحقيق أهداف اجتماعية تعددت بتعدد السياقات الاجتماعية في ظل التنوع حفاظا على تقاليدنا وعادتنا ومعتقداتنا، لذا كان لزاما على وزارة التربية والتعليم الجزائرية، والمؤسسات التعليمية بوصفها هيئات تنويرية وطنية تساهم بشكل مستمر في تحقيق الأمن الثقافي والحضاري والاجتماعي أن يضمن للمتعلم الحفاظ على هويته الجزائرية في ظل التأثيرات السلبية للعولمة التي أثرت بشكل مباشر في مختلف برامج تدريس اللغة العربية في مختلف الأطوار التعليمية.

كانت ومازالت اللّغة العربية تشكل نقطة انعطاف تاريخي في تنوع ثقافة وتراث الإنسان الجزائري بشكل كبير وصولا إلى استكمال الهوية القومية التي تشكلت عبر الحقب الزمنية كوعي تراثي يمثل الذاكرة القومية المشبعة بروح الثقافة العربية، ومع ذلك لم تتحقق تلك المظاهر الحضارية في مختلف مضامين مناهج اللغة العربية التي تبقى بعيدة كلّ البعد عن تحقيق ما يطمح إليه خبراء التربية وتعليمية اللّغة العربية في جوّ العولمة التي باتت تهدد كيان المجتمع الجزائري خاصة في ما يتناول تعليماته التي ضُربت في الصميم، خاصة أثناء الإصلاحات الجديدة التي عرفتها المدرسة الجزائرية من الغرب بداية من مطلع الألفية الجديدة، فالمدرسة الجزائرية باتت حقل تجارب لكل ما يستورد من مناهج وبرامج لا تتماشى مع متطلبات وحاجيات المجتمع والمتعلمين، وعليه يجب دق ناقوس الخطر للحفاظ على هويتنا وثقافتنا وتاريخنا، والسؤال الذي يجب طرحه هنا إلى متى تظلّ منظومة قيمنا التربوية رهينة العولمة الثقافية والحضارية؟

أ- مشكلة البحث:

لما كانت التربية عبر نسق التاريخ، هي الوسيلة الفعالة لمواجهة التغيرات والتحولات من أجل بناء أفراد الأمة لمواجهة جميع التغيرات، وتحولاتها الاجتماعية وإعدادهم، وبلورة اتجاهاتهم وتكييف ممارساتهم بما يخدم مصلحة الأمة ويحافظ على بقائها واستمرارية نموها، فإن الحاجة تبدو ماسة لتربية عملية متطورة قادرة على مجابهة "**تحديات العولمة**" من جهة، والإفادة منها من جهة أخرى، من خلال تربية استراتيجية تستطيع صناعة مستقبل تعليمي يحمي هويتنا ولغتنا العربية في ظلّ التحديات المتنوعة، وعليه يمكن تحديد مشكلة البحث في السؤال الآتي:(**ما تأثير العولمة على آليات مناهج تعليمية اللّغة العربية ومحتوياتها الثقافية والحضارية للمجتمع الجزائري، وانعكاس ذلك على المتعلمين؟**).

ب- أهداف البحث: يستهدف البحث الآتي:

1. التعرف على أبرز تحديات العولمة للتعليم العام.
2. التعرف على أهم الآثار المختلفة للعولمة وبصفة خاصة على آليات تطوير المناهج المختلفة وانعكاس ذلك على طرق وأساليب التدريس المختلفة.

3. التعرف على أهمّ المحددات والتوجهات الرئيسة للمنهج الدراسي في عصر المعلوماتية.

ج– أهمية البحث: يمكن أن يفيد هذا البحث في الآتي:

– إنّ هذا البحث يفتح المجال أمام دراسات أخرى تهتم بتحديات العولمة المختلفة وأثارها على المناهج التعليمية المختلفة، وبشكل خاص مناهج اللّغة العربية وأساليب وطرق تدريسها.

– هذا البحث الحالي يحاول سد النقص في ميدان البحث العلمي في مجال العولمة وعلاقتها بالمناهج وتعليمية اللّغة العربية في ظلّ تحديات العولمة وإفرازاتها.

– إنّ ما ستسفر عنه الدِّراسة الحالية من نتائج قد يساعد في توفير حلول ناجعة هادفة تؤدي إلى التخفيف من حدة الاضطرابات والمشكلات الناتجة عن سلبية العولمة.

د– هدف البحث: يهدف البحث إلى إبراز الآثار المختلفة للعولمة وبصفة خاصة على آليات تطوير المناهج المختلفة وانعكاس ذلك على طرق وأساليب مختلفة للتدريس مما يؤدي إلى ظهور اتجاهات جديدة في التدريس وبناء المناهج.

هـــ– حدود البحث: تنحصر حدود هذا البحث في المحددات التالية:

1. الحدود الموضوعية: حدود الدِّراسة موضوعياً بأنها تركز على الأدوار التربوية للمناهج لمواجهة تحديات وتأثيرات العولمة على تعليمية اللّغة العربية.
2. الحدود المكانية: سوف يتم التركيز على المنظومة التربوية الجزائرية من خلال مناهج التعليم العام.
3. الحدود الزمانية: تم إجراء هذا البحث خلال العام الدّراسي 2012م.

و– منهج البحث:

سوف يستخدم هذا البحث المنهج الوصفي، والترابطي من خلال جمع بيانات وصفية، وليس بالضرورة توضيح علاقات أو اختبار فرضيات، والقيام بتنبؤات أو التوصل إلى معان ومضامين، رغم أن البحث يهدف إلى التوصل إلى تلك الأهداف، وسيتم استخدام هذا المنهج لمعرفة بعض الحقائق عن واقع ظاهرة العولمة على منظومتنا التربوية في الجزائر، وما يعتريها من

إشكالات على مستوى مناهج تعليمية اللّغة العربية وقيمها الحضارية والثقافية، بالإضافة إلى تقديم وصف لتعليمية اللّغة العربية والتحديات التي تواجه هذه الأدوار في عصر العولمة.

ز- الدِّراسات السابقة:

في هذا الجزء من البحث سوف يتم استعراض بعض الدِّراسات والبحوث والتي لها ارتباط مباشر بموضوع البحث، وهذه الدراسات السابقة كالآتي:

1- دراسة رمضان الطنطاوي (1997م): وعنوانها (مناهج العلوم بمراحل التعليم العام وتحديات القرن الحادي والعشرين والتي يمكن لمناهج العلوم أن تعالجها- دراسة مستقبلية).

2- دراسة طعيمة (1999م): وعنوانها (العولمة ومناهج التعليم العام).

3- عبد الله قلي(2011م): وعنوانها (غايات التربية في ضوء العولمة).

وعموما لقد استفاد البحث الحالي من هذه الدِّراسات في وضع الإطار النظري للبحث، والمتعلق بمناهج تعليمية اللّغة العربية، وإشكالية العولمة، وذلك بوضع المحددات والتوجهات الرئيسية في تحقيق التوازن الفكري بين أصالتنا والغزو الثقافي القادم عن طريق العولمة.

***- المحور الأول: العولمة وأثرها على هوية المنظومة التربوية**

إنّ المناهج التربوية عندما تسطر من طرف خبراء التربية والتعليم وجب عليها أن تنطلق من واقع حال المجتمع وهويته، وبأن تعير التربية الاهتمام الكافي، وأن تنطلق المناهج من حدود الوعي لذات المجتمع والمتعلمين، فالتربية ليست سلوكا عفويا بسيطا نمارسه لإعداد المتعلمين، وبقد رما هي عملية معقدة، فإنها تتصف بدرجة عليا من الدقة والخطورة، لذلك على المناهج أن تكون مزودة بقدر كبير من الهوية الثقافة التربوية من أجل ممارسة صحيحة وقوية للفعل التربوي، وفي حالة المدرسة الجزائرية وما فعلته نجد أنّ جلّ النتائج تعبر عن الثغرات الكبيرة التي انتابتها، رغم أن برامج تعليمية اللّغة العربية من حيث المضمون مزودة بأهم ما يجب أن يتعلمه المتمدرس من خلال توظيف مواضيع يعيشها في حياته اليومية، لكن دونما العناية الكافية بتاريخ هويتنا الثقافة والحضارية في ظلّ التقلبات الممنهجة لضرب مصداقية منظومتنا التعليمية حتى تفقد هويتها عند المتعلمين نهائيا.

إنّ المعضلة التي يعيشها المتعلّم في المدرسة الجزائرية على وجه الخصوص هي أزمة هوية "d'identité crise" وهي تعكس معاناة الأفراد داخل حقل المعرفة دون أن ننتبه لذلك، ففي ظل العولمة والمثاقفة المفروضة علينا نجد جلّ أبنائنا من المتعلمين عرضة لعنف كبير من طرف الوسائل الإعلام الغربية (**المرئية والرقمية**) على وجه الخصوص إذ نجدها تساهم في زعزعة ثقة المتعلم بهويته وتاريخه، وتحاول زرع الشك في كلّ ما هو نبيل وراسخ في نفوس المتعلمين خاصة (**التاريخ– الدين– اللغة**) لذلك كان لابدّ على المربين والعاملين في ميدان التربية والتعليم من الوقوف والتصدي لهذا العدوان التقني بالتحلي والتمسك بالقيم الوطنية عن طريق الندوات والملتقيات التاريخية والأيام الثقافية في المؤسسات التربوية ودُور الثقافة، والمراكز الثقافية الإسلامية، وغيرها من المنابر التي تحمي المتعلم من خطر الذوبان في قوميات الآخر، ومحاكاتها وتقليدها من طرف بعض الشباب المتعلم في مدارسنا مستهترا بروح تاريخه وأصالته وقوميته العربية الإسلامية، ضاربا عرض الحائط بجميع القيم الوطنية الجميلة.

فالوعي بذلك مطلوب والأزمة قائمة، وأول الأمور التي يجب أن نعيرها الاهتمام الكبير أن نقتنع صراحة أن عصر أطفالنا يختلف عن العصر الذي عاش فيه أسلافنا من حيث القيم والمفاهيم والتصورات، فالطرائق البيداغوجية التقليدية لم تعد صالحة و ناجعة، لذلك وجب الاعتماد على ما يتماشى وطبيعة العصر وروح الحياة المتغيرة والمتجددة دون نسيان ما قد تسببه المثيرات الجديدة من الوسائل السمعية والبصرية والرقمية وحتى الورقية، فالمشكلة المطروحة بين يدي ذوي الاختصاص تكمن بأن يبحث هؤلاء عن مناهج جديدة و طرق قادرة على احتواء هذه التغيرات، ومن ثم تمكين المتمدرسين من التكيف مع طبيعة العصر المتغير فالتغيرات تحدث شرخا في نفسية المراهقين خاصة قبل أن تنعكس على النظام التربوي، وما تفعله الشبكة الرقمية من إشكالات كان نتيجة عدم وجود وساطة تربوية في كل ذلك، ويبقى السؤال مطروحا على الخبراء فكيف يساير النظام التربوي المستجدات الجديدة في ظلّ العولمة من أجل أن ينسج منها منهاجا تعليميا تربويا يتحكم في كل هذه المسائل العالقة من أجل بناء منهاج تعليمي في اللّغة العربية مقبول، ومتغير حسب تغيرات النظام التربوي الذي يوجد فيه المتعلم الجزائري.

1–1. مفهوم العولمة/الهوية:

مفهوم العولمة: ما زال مفهوم العولمة في طور التكوين، وما زال غائما وعائما على مساحة التفكير التربوي المعاصر، ورغم كثرة تعريفات هذا المفهوم، وتبقى مسألة وضع تعريف محدد ودقيق للعولمة أمر في غاية الصعوبة لتأثر المفهوم بذاتية الباحثين، وباختلاف اجتهاداتهم نحو فهمهم الدقيق لمصطلح العولمة، وحتى نقترب من وضع تعريف شامل وجامع للعولمة، لا بد من الوقوف على بعض أراء المختصين والباحثين في هذا المجال فنذكر الآتي: تعود كلمة العولمة في ترجمتها إلى كلمة (mondialisation) الفرنسية وكلمة (Globalization) الإنجليزية، والتي تعني بالمعنى الاقتصادي جعل الشيء على مستوى عالمي، وعليه نجد "**رونالد روبرتسون**"، يؤكد على أن العولمة هي اتجاه تاريخي نحو انكماش العالم وزيادة وعي الأفراد والمجتمعات بهذا الانكماش، بينما"**أوليفية دولغوس**" يعرّفها على أنها« تبادل شامل إجمالي بين مختلف أطراف الكون يتحول العالم على أساسه إلى محطة تفاعلية للإنسانية بأكملها، وهي نموذج للقرية الصغيرة الكونية التي تربط ما بين الناس والأماكن ملغية المسافات، ومقدمة المعارف دون قيود، (...) وهي ليست أكثر من حركة جهنمية تنطلق بسرعة، وتخطف في طريقها الآمال والأحلام» [1]، في حين يشير إليها المفكر"**محمد عابد الجابري**" قائلا: "إن العولمة تعني جعل الشيء على مستوى عالمي أي نقله من المحدود إلى اللا محدود الذي ينأى عن كل مراقبة»[2]، إذن العولمة هي نوع من صراع الثقافات تكون فيه الغلبة للأقوى حيث يتم الترويج لثقافة نمطية عالمية واحدة هي ثقافة القوة المهيمنة على العالم ومن مساوئها أنها نظام يعمل على إفراغ الهوية الجماعية من كل محتوى ويدفع إلى التفتيت والتشتيت ليربط الناس بثقافة واحدة هي ثقافة الدولة الأمريكية المهيمنة، وعليه نجد أنّ محددات العولمة تقوم صراحة على الآتي:

أ- نظام العولمة قائم على عدم الاكتراث بالخصوصيات المحلية وبتراث وبيئة الشعوب التي تغزوها، فهي التي تصنع المميزات والخصائص التي تنسجم مع رواجها ومصالح القائمين عليها.

ب- تجاوز الأفكار والخبرات والنظم والسلع والمشكلات لبيئاتها المحلية، وعبورها للحدود السياسية والجغرافية.

جـ- تسارع وتيرة الاتصال العالمي وتقدم وسائله مما سهل حركة انتقال ما يراد نقله من أفكار، وثقافات، وتعاليم وقيّم من(**عادات/تقاليد/لغة/ ثقافة/ سلوكات**...).

إذن العولمة في النهاية فكر متجدد، ومتطور لسياسة إيديولوجية تتبنى مشروع الهيمنة على العالم، وتتخذ من آليات التطور الرأسمالي المزود بإمكانات الاختراق الثقافي والاقتصادي من خلال الشبكات الرقمية العنكبوتية، والبث غير المباشر والتسيير المصرفي للاستثمارات العالمية بشكل يضمن لها تطبيع المجتمعات والأفراد على نمط ثقافي واحد هو(**النموذج الأمريكي**) الذي يتشكل بسرعة الأذواق والرأي العام، ووفق رؤية جديدة للإنسان والمجتمع والتاريخ وذلك بالاعتماد على إفراغ الهوية الثقافية القومية من مضمونها القومي والوطني والتاريخي.

ب- مفهوم الهوية:

إنّ هذا الوضع المأزوم للهوية داخل المنظومة التربوية الجزائرية يتسم بكثير من الهشاشة والخطورة، في الوقت نفسه يضع نخبة الباحثين من التربويين والمدافعين عن هويتنا الوطنية أمام عنف العولمة الثقافية الغربية الخطيرة التي يشهدها العالم، والذي بات يمسّ الأمن الثقافي والحضاري لكلّ شعوب العالم المعاصر، فكان من الضروري وضع استراتجيات وآليات آمنة تحفظ للمنظومة التربوية الجزائرية كرامتها وقيمتها التواصلية من جهة، والتطلع إلى مواكبة الحركة التقدمية العلمية الغربية من جهة أخرى دون التماهي والغوص في الهوية الغربية التي أصبحت تجر إليها أعدادا كبيرة من المتعلمين، وبمختلف الطرق، و يُعرِّف "**المُعْجَمُ الوسيطُ**" الصادر عن مَجْمَعِ اللُّغة العربية "**الهُوِيَّةَ**" فلسفياً بأنها: حقيقة الشَّيء أو الشَّخص التي تميزه عن غيره. وفي تعريفه لمصطلح "**الهُوَ**"، من منظور التَّصوف، يذكرُ المعجم أنه "الغيبُ الذي لا يصحُّ شهوده للغير كغيبِ الهُويَّة المُعبَّر عنه كُنْهَاً باللاتعيُّن، وهو أبطنُ البواطن"، ويذهب المُعْجَمُ إلى تحديد معنى آخر للهويَّة حين تُضاف إلى الكلمة "بطاقة"، أو تُوصف بالنَّعت "الشَّخصية"، لتجعلنا نحصل على المصطلح "**بطاقة الهُويَّة**" أو "**البطاقة الشَّخصية**"، المُتَدَاوَلين حديثاً، فيذكرُ أنَّ الهُوِيَّةَ بطاقة يثبتُ فيها اسمُ الشَّخص وجنسيتهُ ومولدهُ وعمله[3].

أمّا في "**موسوعة كتر اللغة العربية**" نجد حنا غالب يعرّف **الهُوِيَّةَ** بأنها: الحقيقة المطلقة القائمة على الحقائق[4] بينما قاموس" le petit Robert "الذي يعدّ أحد مصادر تعريف الكلمات في المعاجم الغربية الحديثة، فإنه يحدّد معنى الهوية بوصفها "مجموع الملامح الخاصة بمجموعة من الشعوب القومية(**اللغة، الدين، الفن**...إلخ) يمكن القول إذن إن الهوية ليست بنيةً مغلقةً وإنما هي بنية مُتَحَوِّلَةٌ

باستمرار، ولكن على محور ثبات! إنها مصطلح يعكس نفسه تحت مجهر الزّمن ومعاييره، وفي سياق علاقة تبادلية تنهض على تفاعل، متحقّقٍ أو مكبوح، مع معطيات الوجود ومكونات المحيط، بحيث لا يُمكن التعامل معه بمعزلٍ عن إدراك مناحي تأثُّره بالسلطة الزّمنية للتاريخ، وبمعطيات حركة الحياة وغايات الحراك، أو السُّكون، الثقافي: الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، والقانوني، ويعدّ مفهوم الهوية من أكثر المفاهيم إثارة للجدل والنقاش والأكثر سعيا للتشابك والتداخل في سياقات معرفية متنوعة، طبعا نجد أنّ الأصل في **الهوية** ارتباطها اللّصيق بفكرة المواطنة في الدولة التي ينتمي لها شخص ما أو أدب أمة ما من ناحية الجنسية كظاهرة وكمبدأ قانوني كضرورة ملحة موازية لها أبعادها الثقافية المؤسسة للشخص، والمجتمع مثلما تتصل بالانتماء السياسي للدولة، وعموما تتغذى الهوية من مصدرين هما:

*-**أولا ــ التراث**: هو المصدر الثابت الذي يشكل الذهنية التي تبلور الشخصية النموذجية (الهوية).

*- **ثانيا ــ المجتمع**: الذي يشكل المصدر الثاني الطارئ والمتغير من الهوية، حيث يؤثر تأثيرا كبيرا، كأن يعيق ما هو ثابت أو يعطله مؤقتا، لأنّ الثابت غالبا ما يعيد إنتاج نفسه من جديد، ولو بصفة أخرى يقتضيها هو في اللحظة المناسبة ووفق صيرورة المجتمع وشروط تغيره الذاتية والموضوعية.

الهوية إذن ليست كلا متجانسا ومتكاملا، ولكن ثمة نموذج مركزي يضفي عليها طابعها العام ويميزها عن غيرها، كما أنّ هذا النموذج المركزي ليس جامعا لكل الصفات، وليس صلبا وجامدا، وإنما هو نموذج يشتمل على عناصر إيجابية وسلبية دوما، بسبب اختلاف ثقافة الأفراد، ومصالحهم ووعيهم به وكذلك ممارستهم لعناصره، وتأثرهم بعوامل ذاتية وموضوعية، وما ينطبق على الأفراد ينطبق على المجتمع، فمثلما للأفراد هوياتهم كذلك للمجتمعات، والفرق هو أنّ هوية الفرد لا تمثل إلاّ شخصيته في المجتمع، في حين تمثل هوية المجتمع جميع أفراده تقريبا، ومن الممكن القول إن أيّة جماعة من الناس لا يمكنها العيش داخل المجتمع دون هوية تحدّد علاقتها بالوطن الذي تعيش في كنفه من خلال علاقتها المباشرة بـــ:(**الأرض، العقيدة، اللّغة، العادات والتقاليد، التاريخ والمصير المشترك**..،)، وبذلك تتأسس علاقة الفرد بالمجتمع المنتمي له من خلال الهوية.

1-2.المدرسة الجزائرية بين أسس الهوية و تحديات العولمة:

في ظلّ التراكم الثقافي وتغيير النظم الاجتماعية تربويا استطاعت المدرسة الجزائرية الحديثة التي أن تكون في ظلّ ديمقراطية التعليم وفية لنضال الإنسان الثوري الجزائري، وطموحاته من أجل محو سياسة التجهيل التي فرضها عليه الاستعمار الفرنسي، وفي إطار الخصوصية الجزائرية كانت المدرسة تناضل من أجل إعادة بناء وترسيخ القيم الدينية التي بقيت متواترة إلى غاية التواجد الاستعماري الفرنسي في الجزائر وأثناء مقاومة الدولة الجزائرية الفتية للمد الاستعماري، وأيديولوجيته، جعلت من الجزائريين يحملون في تصورهم معنى الثقافة الدخيلة المزعزعة للكيان الوطني خاصة وأنها تختلف من حيث الدين واللغة والتاريخ، التي جبلوا عليها، وعليه تأتي توصيات الدورة الخامسة والأربعين للمؤتمر الدولي الذي أقامته منظمة اليونسكو في جنيف في أكتوبر1996م حول ظاهرة العولمة بأنّها: إن ظاهرة العولمة التي تمس الاقتصاد والثقافة والمعلومات وعالمية العلاقات وتزايد حركة الأفراد، والتطور الهائل لوسائل الاتصالات وتدخل المعلوماتية في حياتنا اليومية ومجالات العمل، كلها ظواهر تمثل تحديا وفرصة أمام النظم التربوية.

ومنه كانت المنظومة التربوية الجزائرية حينها مصدرا للمقاومة والتحدي والشموخ والتطور، للمحافظة على هوية المتعلم بالدرجة الأولى، وهذا ما كانت تحمله فعلا كرسالة للأجيال، لأن غالبية الشعب الجزائري كان أميا نتيجة سياسات التجهيل المتوارثة من الاستعمار الفرنسي مما استلزم فتح الآفاق التربوية أمام الجميع، رغم ثبوت الرؤية الموضوعية للسياسة التعليمية فكان لزاما على الدولة أن تأخذ على عاتقها تعميم التعليم، وسن إجباريته على كل الفئات العمرية من المتمدرسين الجزائريين بالاعتماد على فئة من المعلمين من داخل الوطن وفئة معتبرة من الأجانب، خاصة منهم الإخوة العرب وبالتوازي مع هذه المعادلة، فكانت الدولة الجزائرية حينها تنتهج سياسة تعليمية غير ممنهجة ألزمت خبراء التربية والتعليم بعد فوات الأوان من إعادة النظر في الأخطاء والبرامج التعليمية المتكررة في إطار ما يسمى بالإصلاحات التربوية لاستدراك الوضع إلاّ أنّ الهوة لا زالت قائمة بين ما يصبو له المجتمع، وبين ما هو قائم فعلا في الواقع التربوي، خاصة أثناء حصار العولمة حاليا للمتعلم الجزائري، ومحاولة طمس معالم هوته الحضارية والفكرية وفلسفة التعليم تلزم المربي بأن يقف مدافعا يذود عن المتعلمين من أجل الأخذ بيدهم من حالة العنف التي باتت تمارسه العولمة باستمرار على

هوية منظومتنا التعليمية في غياب هيئة خاصة تتبنى فكرة الدفاع عن مصالح المتعلم، وعليه «إنّ تطوير التربية والتعليم لرهن بإصلاح عميق شامل طموح يتناول الأهداف فيدققها، والطرائق والأساليب والوسائل فيجددها»[5] لكي تتناسب مع واقع هويتنا، ومصالح المجتمع وفلسفته التعليمية.

لقد تعيّن حاليا على المدرسة الجزائرية حماية منظومة القيم التربوية في ظلّ الغزو الثقافي الغربي، وسلبيات العولمة التي باتت تنذر بخطر ذوبان مختلف القيم والمعايير الأخلاقية التي تربى عليها جيل من المتعلمين خدمة لكيان المجتمع الجزائري والمحافظة على أصالته، وتحقيق أهداف اجتماعية تعددت بتعدد السياقات الاجتماعية داخل هرم مجتمع المعرفة الذي يمد المجتمع بأسباب التقدم والتطور في كل مجالات الحياة، وهو مصدر القدرات التنموية علميا وعمليا، وعليه يجب على المربي المعاصر أن يكون على دراية تامة بخطورة العولمة وسلبياتها المباشرة على المتمدرسين كشرط أساس لنجاحه في عملية التأطير وتحقيق التواصل المعرفي والثقافي والمحافظة من جهة على قيم المجتمع من(**عادات وتقاليد وقيم وأعراف وسلوكات اجتماعية...**)، ومنه يجب على منظومتنا التربوية إعادة النظر في مسلماتها الثقافية والتربوية والأخلاقية، انطلاقاً من الحقائق الراهنة للعالم، لا بقصد التكيف معها فحسب، وإنما أيضاً بقصد المشاركة في إنتاجها، حتى تكون أكثر تعبيراً عما نريد أن نكون علية من ناحية، وحتى لا نتعرض من ناحية أخرى لعملية سلب شاملة، وعليه يجب على التربية في المدرسة والبيت والمجتمع أن تتصدى لهذه الإشكالية، وأن توجد الوسائل المناسبة لحماية أجيالنا الصاعدة، وأن توعيهم إلى مخاطر هذه القنوات الغازية، وأن تحصنهم من الداخل، وتزودهم بالمهارات العقلية وبالقيم الأخلاقية القادرة على الوقوف في وجه الثقافات الدخيلة.

1-2-1. المدرّس و تعزيز منظومة القيم الاجتماعية والثقافية في ظلّ العولمة:

يعدّ المدرّس أحد الركائز الأساسية في المنظومة التعليمية، خاصة إذا كان يأخذ على عاتقه مسؤولية التعليم وغرس قيمنا الثقافية والحضارية في نفوس المتعلمين، ودعوته للتمسك بها والذّود عليها لكونها تعد واجهة المجتمع وأحد ركائزه الفكرية، فالمدرس هو الذي يقوم بالدور الأكبر في تحقيق جميع أهدافها ومن ثم فإن نجاح أي نظام تعليمي أو فشله يعتمد إلى حد كبير على وجود المعلم بروح قيم المجتمع الأصيلة ليتولى مسؤولية تحقيق النمو الفكري والحضاري المتكامل للمتعلمين في ظل تحديات العولمـــة، فهولا يزال العنصر الهام الذي يجعل من عملية التعلم والتعليم ناجحة كما

نجده الشخص الذي يساعد المتعلم على التعلم، والنجاح في دراسته ومع هذا فإنّ دور المعلم اختلف بشكل جوهري بين الماضي والحاضر، فبعد أن كان المعلم هو كل شيء في العملية التعليمية هو الذي يحضر الدروس وهو الذي يشرح المعلومات وهو الذي يستخدم الوسائل التعليمية، وهو الذي يضع الاختبارات لتقييم المتعلمين فقد أصبح دوره يتعلق بالتخطيط والتنظيم والإشراف على العملية التعليمية أكثر من كونه شارحا لمعلومات الكتاب.

حقا تغير دور المعلم تغيرا ملحوظا من العصر الذي كان يعتمد على الورقة والقلم كوسيلة للتعلم والتعليم إلى العصر الذي يعتمد على الحاسوب والأنترنيت وهذا التغير جاء انعكاسا لتطور الدّراسات في مجال التربية وعلم النفس وعلم النفس التعليمي بخاصة وما تمخضت عنه من نتائج وتوصيات، حيث كانت قديما تعتبر المعلم العنصر الأساسي في العملية التعليمية والمحور الرئيسي لها، ولكنها الآن تعتبر المتعلم المحور الأساسي، وتبعا لذلك فقد تحول الاهتمام من المعلم الذي كان يستأثر بالعملية التعليمية إلى المتعلم الذي تتمحور حوله العملية التعليمية وذلك عن طريق إشراكه في تحضير وشرح بعض أساسيات التعلّمات فكان على المربي الناجح أن يحاول غرس تعاليم الهوية الجزائرية، و مختلف القيم النبيلة في أذهان المتعلمين من خلال: (حبُّ الوطن – غرس قيم التسامح بين الأبناء المتمدرسين – التمسك بالتاريخ الوطني ومحاكاة رجال الثورة – احترام الدين الإسلامي الحنيف – الذود عن اللّغة العربية والدفاع عنها – التمسك بالعادات والتقاليد التي خلفها لنا الأجداد- المساهمة في عملية التوعية الثقافية من خلال المشاركة في التظاهرات الفولكلورية والاحتفالات الوطنية- التمسك بروح القومية العربية – الدعوة إلى تبني القيم والسلوكيات الحضارية التي تميزنا عن بقية الأمم...)، كلّ هذه السلوكات، والمظاهر الراقية تجعلنا في مصاف الأمم التي تحترم هويتها، وتحافظ على تاريخها دون الإنقاص من ذواتنا أو التخلي عن هويتنا وماضينا العريق، وضرورة إعطاء مجتمعنا الاحترام الذي يليق به، وبذلك نتمكن من مواجهة العولمة وتحدياتها المتنوعة.

وانطلاقاً من أهمية التربية والتعليم، وبالدور الذي يمكن أن يلعبه المربي بالنسبة لطلابه، ومجتمعه باعتباره مربياً ورائداً اجتماعياً حاميا لهويته ومدافعا عن مبادئه، وحجر الزواية في عمليات التطوير والتنفيذ المنشودة بصفة خاصة، وقد واجهت وزارة التربية الوطنية الجزائرية على عاتقها

ضرورة تحسين نوعية المعلم المعاصر في وقت سابق عن طريق إعادة التكوين والإدماج، من خلال برمجة تكوين مستمر أثناء الخدمة من أجل تطوير معارفه، ومدركاته وسبل إعداده مهنياً وتربوياً ليكون أكثر قدرة وفاعلية في مواجهة مخاطر العولمة وتحديد أهم المقومات الشخصية والمهنية الواجب توافرها لديه حتى يقوم بهذه المهمة الخطيرة للحفاظ على مستقبل هويتنا بكفاءة وفعالية، يجب فتح الباب على مصراعيه من أجل متابعة مستجدات التعليم أمامه حتى يتمكن منها تقنيا وبيداغوجيا، وعليه نجده القدوة الصالحة في التربية بأنجع الوسائل المؤثرة في إعداد المتعلم خلقيا وتكوينه نفسيا واجتماعيا.

ولعلّ مسألة تحديد مقومات الهوية في المنظومة التربوية الجزائرية من أكثر القضايا صعوبة و حساسية لأنها تنطوي بالضرورة على إغراءات أيديولوجية قد تطيح بالبعد المنهجي والموضوعي للبحث في تحديد هذه المقومات، فقد طرحت العديد من الأيديولوجيات مفاهيم غير مؤسسة لمعنى الهوية الوطنية التي يجب على الفرد احترامها والذود عنها في المنابر الثقافية والسياسية لذلك بات من الضروري الحفاظ على تلك المقومات التي تساهم في رسم حدود المقوم التاريخي والديني والوطني والثقافي، وتدفع بمعالم الهوية إلى الترسيخ في ذهنية الأفراد والجماعات المنتمين للأمة واحدة، فالهوية الجزائرية على سبيل المثال تخضع لاعتبارات تاريخية، وعرقية، ودينية، وثقافية فولكلورية تجعل من أبناء المجتمع يتميزون عن غيرهم من الأمم والشعوب التي تبحث عن هويتها التاريخية، والثقافية خاصة في ظلّ العولمة، وقد حدد المشرع التربوي أسس الهوية الوطنية للمتمدرس الجزائري أنها تتلخص في الآتي:

أ-**الهوية التاريخية:** تدور حول أهمية المكتسبات التاريخية، والنضالية والبطولية للأمة التي تتمسك بتاريخها، وحضارتها ومقدساتها المادية من أثار وحفريات ووثائق مكتوبة ومطويات وصور ومجسمات تحمي تراث المجتمع من الضياع، أو البقاء من دون هوية وحتى وثائق تاريخية تربط صلته بالماضي والحاضر، وهذا من خلال ما تمّ حفظه على مرّ الأزمنة والعصور من بيانات ووثائق تاريخية تبيّن أصالة هذا الشعب أو ذاك وعراقته في تلك الأرض المنتمي إليها، وكمثال على ما نقول المجتمع الجزائري وتاريخه العريق بداية من الحضارات القديمة المتنوعة بداية الحضارة الأمازيغية إلى الرومانية والفينيقية، والعربية والعثمانية، التي مرّت على بلاد المغرب العربي والجزائر خاصة.

ب–الهوية الدينية: وتتلخص في المحافظة على الدين الذي يتمسك به أفراد تلك الأمة ويعملون على المحافظة عليه ونشره وتمكين أبناء المجتمع من تأدية تلك الشعائر والطقوس بالطريقة التي تعلموها، من أجدادهم عبر قنوات التعليم الديني المتمركز في هوية المجتمع الديني، تعطي قيمة للتنوع العقائدي إذا كان في المجتمع أكثر من عقيدة تمكن المجتمع من القيام بتلك الشعائر دون عقد، أو خوف من طمس معالم شخصيات الأفراد دينيا.

جـــ–الهوية القومية: من خلال هذا العنوان يتضح لنا أنّ لكلّ أمة هويتها القومية التي تبعث في نفوس الأفراد ظاهرة الاعتزاز بالنفس في ظل تواجدهم بين أحضان قوميتهم، وأصالتهم التي تميزهم عن بقية الشعوب والمجتمعات، فمثلا القومية الجزائرية هي قومية عربية إسلامية، وأمازيغية من الناحية التاريخية تميزها عن بقية الأمم.

د–الهوية اللّغوية: للهوية اللّغوية شأن كبير في جمع أبناء الأمة على لسان واحد (لغة أو لهجة محلية) يتفقون عليها سلفا تميزهم هن غيرهم وتجمع كلمتهم حول قضايا المجتمع الفكرية والسياسية والتاريخية وغير ذلك.

هـــ–الهوية الثقافية: وتتلخص في العادات والتقاليد التي تعارف حولها المجتمع وهم يسهرون على إبرازها محليا، ودوليا فمثلا في الجزائر نجد تنوع العادات من بلاد الصحراء إلى الأوراس إلى قبائل جرجرة إلى الغرب الجزائري.

1–2–2. التنشئة الاجتماعية السليمة ودورها في مواجهة العولمة:

إنّ التنشئة الاجتماعية الايجابية داخل الأسرة تأتي بثمارها التي تحفظ للمجتمع اتجاهاته وقيمه الثقافية والحضارية وسلوكاته السوية المقبولة في نظام الجماعة والتي باتت مستهدفة من قبل، فالإنسان يبدأ حياته طفلا في أسرة يتفاعل مع سلوكياتها ويتشرب ممارساتها من عادات وقيم اجتماعية ومعاملات، وتنمو معه هذه السلوكيات والمعاملات وتأخذ شكل النمط السلوكي المتبع في الجماعة المنتمي إليها، وحيث أنّ الأسرة تعدّ أول مؤسسة اجتماعية تنقل خبراتها المختلفة للفرد من خلال عملية التعليم التي تتضمن تغيرا تعديليا في السلوك، والذي يتضمن بعض الأساليب والوسائل المعروفة

في تحقيق عملية التعليم فإنّ الدور الاجتماعي كذلك يتعلمه الفرد ويكتسبه بواسطة عملية التنشئة الاجتماعية سواء بقصد أو بغير قصد.

لقد باتت عملية التنشئة الاجتماعية تتعرض إلى ما يعوق أهدافها من قبل المنشئ، تتولد من خلال هذه الاتجاهات انحرافات في سلوك وتفكير الأبناء، فمنها ما هو متعلق بسيطرة أحد الوالدين على التنشئة الاجتماعية الأسرية والتي تتميز بالتعارض فيما بينها، ويكون الصراع الثقافي هو ما يواجه الأبناء أثناء عملية اختيار الدور المنوط بهم، الذي قد يعوق عملية التنشئة الاجتماعية، خاصة حينما يعيشون تحت ضغوط اقتصادية أو اجتماعيه قاسية تؤدي بهم إلى البحث عن نموذج أسري آخر يلبي حاجاتهم البيولوجية التي لم يجدوها عند أسرهم الأصلية، فهنا تلعب العولمة لعبتها من خلال الترسبات السلبية لثقافة الغرب خاصة في مرحلة مراهقته، إذ تجعل من الطفل لا يتقبل تلبية حاجاته إلاّ من خلال استعماله لوسيلة الآخر التي تأثّر بها، والتي ترسخت في ذاكرته، وأصبحت تشكل لغة للتواصل اليومي مع غيره من أفراد أسرته، أو أقرانه من المراهقين، مما يشكل ظاهرة سلبية تتنامى مع ثقافة العولمة ليتطبع بها كسلبية في نظر المجتمع، لتصبح تصرفا عاديا بالنسبة إليه.

كما أنّه لا يمكن تجاهل ما يحدث من تغير داخل المجتمع الذي انعكس بدرجة كبيرة على نسق القيم السائدة والسلوكيات المرتبطة به أثناء عملية تلقين التعليم، فلم تعد الأسرة اليوم قادرة على أداء وظائفها، بل أنّها تغيرت كثيرا في بنائها وأوكلت أداء ذلك لوسائط أخرى كوسائل الإعلام والتقنية الحديثة، كمقاهي الانترنيت، ومواقع الدردشة المتنوعة، وقنوات التواصل الاجتماعي كـ"**الفيس بوك واليوتيوب وتويتر**"ذات النزعة الاستهلاكية الترفيهية، كلّ هذه التغيرات تركت أثرا سلبيا على ثقافة المتمدرسين في جوّ العولمة وتناقضاتها، ما جعل المتعلم في مفترق الطرق لا يجد من يأخذ بيده ليخرجه من دائرة الوقوع فريسة للغزو الثقافي في ظلّ انسداد قنوات التواصل مع مجتمع المدرسة، وعدم قيام النوادي الثقافية وجمعيات أولياء التلاميذ- التي لا تكاد تجدها أو أنّ دورها معدوم أوهي في حالة سبات طويل الأمد- بوظائفها المفترضة هذه الهوة السحيقة تركت الطالب في حالة حيرة من أجل إشباع رغباته في ظلّ عنف العولمة الممارس عليه، والتي بات يرى فيها هدفه، ومتنفسه من كلّ تلك التراكمات التربوية والثقافية والتاريخية التي لا تشبع رغباته

وتطلعاته إطلاقا، وهنا يأتي الدور الفعلي في «الخدمة الاجتماعية بصفة عامة وخدمة الفرد بصفة خاصة في مواهبه المشكلة سواء بالجهود العلاجية أو الوقائية»[6].

***– المحور الثاني: العولمة وأثرها على القـــيّم التربوية للبرامج التربوية**

تعدّ البرامج والمناهج التعليمية في المدرسة الجزائرية بعيدة كل البعد عن متطلبات هويتنا في ظلّ العولمة التي خلقت لنا انسدادا حقيقيا بين الطالب وما يتعلمه داخل المؤسسات التعليمية، فزعزعت الثقة العلمية داخل منظومته التكوينية والتي أصبح لا يرى فيها بديلا عن متطلباته وحاجياته التعليمية، وما يواجهه من نقائص في التكوين لكي يستطيع الانخراط بيسر في سوق الشغل، فأصبح المتعلم لا يتلقى التعلّم بشكل جيد ويستفيد منه ما لم يتواجد في بيئة تشجّع على الإبداع وتحفز على التفكير وتدفع بالفرد إلى أفاق من التعلم القائم على التفكير الإبداعي والبعيد عن القوالب الجاهزة، وضرورة توفر وسائل متعددة للتعليم تساعد على الحوار والمناقشة، ومكتبة متخصصة تحفز على البحث وتشجع على الدراسة وإعطاء الفرصة للمتعلمين للمناقشة والحوار والإبداع والاختلاف، فالإبداع ينمو في أجواء الحوار ويموت في مهده في أجواء التلقين الصارم، والملاحظ أنّ المناهج الدراسية المصاغة بشكل فيه حشو في المعلومات خاصة في ظل التعليم الجديد وفق المقاربة بالكفاءات جعل المتعلم في قلق دائم من حالات الحشو المستمر للمعلومات، الذي لا يترك له أيّة فرصة للإبداع والانطلاق في ظلّ« صعوبة الموضوعات والمناهج الدراسية وضعف العلاقات الإنسانية بين الأساتذة والطلبة وارتفاع معدلات الرسوب بين الطلبة وتداعي الحالة الاقتصادية والاجتماعية للطلبة»[7].

وعليه تعمل العولمة على تهميش الهوية وتدمير وتحطيم الثقافة التعليمية الوطنية، وذلك بسبب محاولتها تحطيم وتدمير كل القوى الممكن أن تقف في وجهها، وفي ظلّ سقوط التجربة الأممية والاشتراكية التي كانت تقف كجدار في طريق انتشارها كان لابدّ من اختراع عدو جديد من أجل تسخير القوى الامبريالية لمحاربته وإفساح الطريق أمام مشروع عولمة التعليم وفق الأمركة الغربية، فكان لا بدّ من تحويل الصراع نحو الثقافات الوطنية والإيديولوجيات الدينية التي كانت السبب الرئيس لتطور المجتمعات ماضياً، ومن أهمها الثقافة التعليمية العربية، والمناهج الدراسية التي يمكن أن تقف في وجهها، فبالرغم من أن العولمة الاقتصادية هي الأساس والهدف، فإنّ الانعكاسات والامتدادات الاجتماعية والثقافية للمناهج التعليمية قد أصبحت واضحة ولا يمكن التغاضي عنها أو

إغفالها مع التطورات السياسية العالمية من ناحية وانتشار ثورة المعلومات والاتصالات في ميدان التربية وتعليمية اللّغة العربية من ناحية أخرى، وكلّ هذا من خلال تقزيم أهمية الهوية التعليمية، وفرض خناق عليها عن طريق مختلف التقنيات التعليمية الحديثة التي تمكن العولمة من التغلغل بواسطتها نحو المتعلمين، وبث البلبلة والشكوك بشأن مناهج تعلميهم، وعدم مسايراتها التطورات التقنية المختلفة التي بات يشهدها العالم حاليا.

2-1. المناهج التربوية وتحديات العولمة:

يعدّ المنهاج التعليمي نظاما فرعيا من النظام الرئيسي الأكبر وهو التربية، ومن ثم تنعكس عليه كل ما يصيب التربية من متغيرات، وما يصيب المجتمع أيضا يمتد أثره على التربية بصفتها نظاما فرعيا لنظام كلي أشمل هو المجتمع، وفوق ذلك كله فإن المنهاج هو الوعاء الذي يترجم الفلسفة التربوية إلى إجراءات، وطرق تدريس تأخذ طريقها إلى الطالب في غرفة الصف، وفي ضوء السعي لإعداد الإنسان للحياة وخاصة في ظل العولمة، يجب علينا أن نبني منهجا يتلاءم مع هويتنا ويتطلع بالمتعلمين نحو الوعي بمختلف التقنيات العلمية والفكرية التي تحيط به، وعليه نجد أنّ المؤسسات التربوية التعليمية الناجحة هي التي تقوّم أدائها بشكل منتظم وتجري دراسة تحليلية تقويمية شاملة للمناهج الحالية ولجميع المواد التعليمية للوقوف على مدى قدرتها على الحفاظ على هوية المتعلمين وتزويدهم بمناعة دائمة نحو سلبيات العولمة وعنفها بمفاهيمها وقيمها المختلفة، التي تظهر جليا في واقع التعليم وسلوكات المتمدرسين من (**أفكار/سلوكات**)، وهذا كله دافع المدرسة الجزائرية إلى فقدان هويتها العربية والمغربية، وحتى العربية تدريجيا، وبات المتعلم عرضة لمختلف الثقافات التي يرتدي زيّها إمّا طوعية، أو مرغما كنوع من التطور التربوي، الذي شمل مختلف ميادين التربية، وبما أنّ المدرسة الجزائرية مؤسسةً هامة من مؤسسات التنشئة الاجتماعية وعليها مسؤولية أخلاقية، واقتصادية واجتماعية وجزائية هامة من خلال البحث عن سبل الحفاظ على هوية المتعلم داخل المجتمع، وحتى تصبح المؤسسات التعليمية قادرة على تشكيل هوية المتعلم تدريجيا داخل المجتمع لا بدّ من تكامل مقومات العملية التعليمية ثقافيا.

كما أنّ جلّ برامج التربية والتعليم المتعاقبة على المتعلمين في المدرسة الجزائرية هي إمّا مستوردة لا تتوافق جملة وتفصيلا مع القيم الاجتماعية ورغبات المتعلمين، أو أنها بعيدة كل البعد عن

طموحاتهم التعليمية، وباتت دون فائدة لأنها ببساطة أعدت من دون مشاركة من نخبة المجتمع المدني، بل وأكثر من ذلك فهي تتوجه إليهم بخطط جاهزة لا تتماشى مع احتياجات المتعلمين الحقيقية بما يجعلها نوعا من التخيل الوهمي، وعليه كان على جميع الباحثين في مجال التنشئة داخل المجتمع، ومن بينهم أساتذة الجامعة أن تتكامل أدوارهم لمعالجة ظاهرة العولمة ومخاطرها على المدرسة الجزائرية، والمتعلمين لأنّها أصبحت أزمة فكرية تهدّد كيان الأمة وهويتها الثقافية، والخروج منها لا يكون إلاّ عن طريق الابتعاد عن منطق الفوقية والوصاية المفروضة علينا من الآخر، ويسوّق لنا أفكاره، ومناهجه التي لا تتناسب ومعطيات ثقافتنا وهويتنا العربية والإسلامية في ظلّ المؤثرات التي يتعرض لها المتعلمون خاصة المراهقين منهم على وجه الخصوص لكونهم باتوا مستهدفين لحمل لواء زعزعة أسس المنظومة التربوية على كلّ الأصعدة، وأرضية خصبة لتوجيه فكره والإيقاع به في شباك العولمة وما تحملها من سلبيات، وأفكار هدّامة، وهذا في ظلّ عدم وجود قوانين رادعة تحمى نخبة المتعلمين من فقدان هويتهم، وتحديد مسارات مناهج التعليم وفق مقومات هوية المجتمع، وأسسه الفكرية «فالنهضة الحقيقية في المجتمع لا تتم بدون إعادة النظر في المناهج الدراسية من حيث المحتوى والهدف لأن التعليم هو السبيل الوحيد للتحكم في مسار التنمية ورسم خريطة المستقبل»[8].

إنّ النجاح الفعلي للمربي في ممارسته لمختلف الأنشطة البيداغوجية وأدائه لمختلف الأدوار الاجتماعية يتوقف على مدى توفره على العديد من الخصائص والشروط الأساسية في شخصيته بمختلف جوانبها المعرفية، النفسية والاجتماعية، التي تتطلبها عملية التعليم بيداغوجيا، وعليه «التربية لن تكون حقا ما ينبغي أن تكون، نعني إعدادا لمهنة الرجل وإعدادا للحياة في جميع أشكالها، إلا إذا امتلك المربي حول جميع مشكلات الحياة أضواء ومعارف كافية تجعله قادرا على أن يحكم عليها وأن يكيف عمله معها»[9].

2-2. منظومة القيم التربوية في ظلّ عنف العولمة:

لم يعد من الممكن أن نعلم أبناءنا في فترة التعليم الراهن بأساليب اندثرت في ظلّ التعليم التقليدي، فالتعليم في ظلّ العولمة تغيرت مفاهيمه ومعاييره وأدواته، إذ أصبح عملية تسبق الفعل البيداغوجي، وتستمر معه وتتابعه أثناء فترة التكوين والنتيجة التي نخلص إليها أن أزمة ترقية تعليمية اللّغة العربية في **المؤسسات التربوية**، وتعميم استعمالها لتصبح لغة التواصل والعلم لا يمكن حلها

بنجاعة إلاّ في ظلّ الحقائق الحديثة التي أثبتها العلماء والمربون في ميدان منهجية تدريس اللّغات من خلال طرق ووسائل علمية حديثة مواكبة لعصر العولمة حتى تحقق نوعا من الاتساق والانسجام اللّغوي، ولقد تعيّن على المدرسة الجزائرية تطوير نفسها لخدمة الكيان الاجتماعي الذي توجد فيه وتحقيق أهداف اجتماعية تعددت بتعدد السياقات الاجتماعية فهي هرم السلم التعليمي ومجتمع المعرفة الذي يمد المجتمع بأسباب التقدم والتطور في كل مجالات الحياة، وهو مصدر القدرات التنموية علميا وعمليا، كما يجب على المربي أن يكون ذا دراية بكيفيات اختيار الوسائل التعليمية المعينة على حسب الدروس الملقنة، حيث إن الاختيار والقدرة عليه هي من أهم شروط نجاح المعلم في توصيل المعارف إلى التلاميذ، وتقريب المعاني المجردة إلى عقولهم فهما محسوسا إذ « يفيد بعض المربين بأن التعليم يحدث لدى التلاميذ بسهولة وبدرجة عالية كلما استخدم في تحصيله وسائل تعليمية تجسد بقدر الإمكان الحياة الواقعية وخبراتها»[10].

ويعدّ قيام المربي بالبحوث التربوية خصوصا في تعليمية علوم اللّغة العربية وكيفية تقويم الطلاب فيها عنصرا هاما من عناصر الخلفية البيداغوجية في إعداده لممارسة التعليم، ولا يمكن التغاضي عنه أو فصله عن العناصر الأخرى، فكلّ العناصر المذكورة هي عناصر هامة ومتداخلة تكمل بعضها البعض وتشكل في جملتها خلفية بيداغوجية تعتبر أساس الإعداد الأمثل للمعلمين، خاصة أثناء عملية «استيعابه لمختلف الطرق التدريسية الحديثة وكيفيات تطبيقها خلال عملية تنفيذ الدرس من أجل حصول التعلم لدى التلاميذ، إلى جانب قدرته على استخدام الوسائل التعليمية المعينة المختلفة والمناسبة لكل طريقة ولكل درس»[11]، ولكي يتمكن المعلم من التقويم الجيد والفعال للعملية التعليمية، بات من الضروري أن يستوعب شروط التقويم ووسائله الحديثة، التي تقيس فعليا التغيرات الطارئة على سلوكات المتعلمين ثقافيا وحضاريا، ولكن مع مراعاة الفروق الفردية بين التلاميذ المتمدرسين أثناء اكتسابهم التعليمات، إذن «المدرس في التربية الحديثة يوجه التلاميذ للعمل والنشاط ويهيئ لهم الجو الصالح لكسب المعرفة وتحصيل المعلومات»[12].

*- **خاتمة الدِّراسة:** لا تحتاج ظاهرة العولمة إلى ردود فعل آلية، ولا إلى تهاون وتجاهل في معالجة مخاطرها بل يتطلب هذا المقام التربوي الاستثنائي تفكيراً جدياً وعميقاً لجميع الفاعلين التربويين، لإيجاد حلول تخفف من انتشار ظواهرها السلبية من(**غزو ثقافي/ ازدواج لغوي/ ذوبان**

تاريخي) في مدارسنا التعليمية وإعادة الاعتبار لهوياتنا، فإن التصدي الخلاق لنظير هذه الظواهر والسلوكات اللا أخلاقية التي غدت متفشية يقتضي منا هذا المقام التذكير بأهمية، ودور المربيين بيداغوجيا داخل مجتمع المدرسة في حلّ مثل هذه الأزمات التي تشوه صورة منظومتنا التعليمية على مختلف الأصعدة «في ظلّ ما يواجهه المجتمع من الصعوبات والتحديات والتهديدات يتعيّن أن يأخذ أفراده بأسباب القوة والمنعة والتحصين ضدّ هجمات هذا العصر»[13]، والمتتبع لدينامكية المتعلمين في الوسط المدرسي يجد أنّه «يتطلب دراسة علمية موضوعية عن احتياجات الشباب النفسية والاجتماعية والاقتصادية في الوقت الحالي»[14]، وهذا لا يتأتى فعلا إلاّ من خلال استغلال طاقتنا البشرية المؤهلة لتطوير إستراتيجيتنا التعليمية والأخلاقية فضلا عن محاولة خلق التكتلات مع المجتمعات العربية، وذلك بتهذيب الأطروحات التعليمية، وتقوية فرص التكيف مع الثقافات الجديدة بطرق ومناهج بيداغوجية علمية تتماشى مع فلسفة العولمة الجديدة.

الهوامش والإحالات:

1. أبو راشد، عبد الله:1998، العولمة إشكالية المصطلح ودلالته في الأدبيات المعاصرة، معلومات دولية، مركز المعلومات القومي في الجمهورية العربية السورية، العدد(58)، ص08.

2. الزيدي، مفيد:2003، قضايا العولمة والمعلوماتية، دار أسامة، عمان، الأردن، ط، ص144، 145.

3. المعجم الوسيط:2005، مجمع اللغة العربية (الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التُّراث)، القاهرة، مصر، ط4، 57.

4. حنا غالب:2003، كنز اللغة العربية، موسوعة المترادفات والأضداد والتعابير، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، ص2.

5. السنبل، عبد العزيز:2009، كيف نواجه العولمة ، المعرفة، العدد(48)، المملكة العربية السعودية، ص8.

6. غباري، محمد سلامة محمد:2004، أدوار الأخصائي الاجتماعي في مجال الجريمة والانحراف، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ص8.

7. الحسن، إحسان محمد:2008، العنف والإرهاب دراسة تحليلية في الإرهاب والعنف السياسي والاجتماعي، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، ص194.

8. شحاتة، حسن:1999، المناهج الدراسية بين النظرية والتطبيق، مكتبة الدار العربية، القاهرة، مصر، ط1، ص23.

9. أوبير، رونيه:1982، التربية العامة، ترجمة عبد الله عبد الدايم، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط5، ص797.

10. زياد، حمدان محمد:1981، الوسائل التعليمية- مبادئها وتطبيقاتها، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، ص46.

11. وطاس، أحمد:1988، أهمية الوسائل التعليمية في عملية التعلم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص61.

12. BERGER ,IDA **:**1979, Les instituteurs d'une génération à l'autre (1er éd), PUF, France ,p88.

13. العيسوي، عبدالرحمان:2007، سيكولوجية العنف المدرسي والمشاكل السلوكية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص185.

14. إبراهيم، أبو الحسن عبد الموجود:2007، ديناميات الانحراف والجريمة، المكتب الجامعي الحديث، مصر، ص282.

تكنولوجيا المعلومات والاتصال

وإدارة الموارد البشرية

أ. مرزوقي محمد، جامعة تيارت

مقدمة:

يعرف العالم اليوم تطورا وتحولا رهيبين في ميدان الإعلام والاتصال فاستخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال قد غزى كل مجالات الحياة اليومية للإنسان و لم يستثني أي منها. فقد أصبح الإنسان اليوم يستخدم تكنولوجيا المعلومات والاتصال (TIC) في جميع تعاملاته فهو لا يكاد يخرج من بيته أو مكان تواجده إلا والعالم كله ماثل بين يديه يظهر أمامه على شاشة جهازه أو حاسوبه الشخصي الموصول بالانترنت. فقد مكنته هذه التكنولوجيا من جعل معظم تعاملاته اليومية افتراضية أو رقمية، فهو يستطيع بفضلها الآن الاتصال والتفاعل مع أي شخص يرغب في التواصل معه من أي نقطة من العالم وفي أي وقت يشاء.

بل أكثر من ذلك فقد ظهر في الوقت الحالي ما يسمى بالواقع الافتراضي مثل التعليم عن بعد، والعمل عن بعد والتكوين عن بعد والتسوق والبيع والشراء عن بعد وذلك كله عبر شبكة الانترنت.

كل هذه التحولات لم تكن تحدث في عالم الخيال أو بمعزل عن مجال العمل أو المنظمات والمؤسسات بمختلف أنواعها ومختلف نشاطاتها وعلى اختلاف أشكالها وأحجامها.

هذه المؤسسات والمنظمات وباعتبارها الخلية الأساسية والمحرك الحقيقي في اقتصاد أي دولة كونها هي من تخلق وتصنع الثروة، فهي مجبرة بامتلاك وتعميم استخدام هذه التكنولوجيات والوسائل التقنية في جميع أقسامها وإداراتها وفي جميع تعاملاتها لما توفره لها من فوائد وأرباح مباشرة وغير مباشرة سواء من ربح للوقت أو ربح لمصاريف النقل والتنقل وغيرها من التكاليف التي كانت تعرقل الكثير من المشاريع والأعمال والتي أصبحت اليوم تساهم في ربحية المؤسسات التي تحسن استعمال هذه الوسائل.

ومن منطلق أن العنصر البشري أو المورد البشري كما يصطلح عليه الآن هو محور ارتكاز أي مؤسسة وهو صانع تطورها وتميزها وهو ضامن بقائها واستمرارها كان لزاما عليه التحكم الجيد في هذه التكنولوجيات وتحسين استعمالها واستخدامها واستغلالها أحسن استغلال.

وعلى هذا الأساس فما هي تكنولوجيا المعلومات والاتصال وما العلاقة بينها وبين إدارة الموارد البشرية؟ وما هي الآثار التنظيمية والسلوكية الممكن ترتبها على استخدام هذه التكنولوجيات؟

قبل الخوض في هذا الجانب والمتمثل في العلاقة بين تكنولوجيا المعلومات والاتصال وإدارة الموارد البشرية والآثار المترتبة عن استخدامها لابد من تعريف المصطلح.

تعريف تكنولوجيا المعلومات والاتصال:

في حقيقة الأمر هناك تباين بين العلماء والمختصين في ميدان تكنولوجيا المعلومات حول تحديد الإطار العام لهذا المصطلح، هذا إضافة إلى التباين والاختلاف الواضح في تحديد التفاصيل والتطبيقات، فمن العلماء من يرى بأنه يعني الوسائل والتقنيات المستعملة في الإدارات من مكونات الحواسيب، والبرامج، وقواعد البيانات والشبكات.[1]

وحسب سعد غالب ياسين فهناك أكثر من منظور لتكنولوجيا المعلومات، منها المنظور الجزئي الذي يشير إلى البعد التكنولوجي لنظام المعلومات ويعتبر تكنولوجيا المعلومات مجرد نظام فرعي ضمن نظام المعلومات الكلي(بما في ذلك نظام المعلومات الإدارية)، والمنظور الكلي الذي يعتبر تكنولوجيا المعلومات مظلة واسعة تشكل كلا من نظم المعلومات، وتقنيات معالجة البيانات، وشبكات الاتصالات، والأفراد والمنظمات وغيرها[2]. بمعنى أن المنظور الكلي يهتم بدراسة كل أشكال التكنولوجيا المستخدمة في تكوين وتبادل المعلومات بأشكالها المختلفة (معلومات عن أنشطة، أعمال، نصوص، صور، ووسائط متعددة).

ويرى SENN بأن تكنولوجيا المعلومات تمثل نطاقا واسعا من القدرات والمكونات للعناصر المتنوعة المستخدمة في تخزين ومعالجة وتوزيع المعلومات، بالإضافة إلى دورها في عملية خلق المعرفة[3]. بالإضافة إلى هذا فإن مصطلح تكنولوجيا المعلومات والاتصال ارتبط واقترن ببعض المصطلحات التي

لها صلة وثيقة به مثل نظم المعلومات، نظم المعلومات الإدارية، نظم معلومات الموارد البشرية، نظم الاتصالات...إلخ.

مفهوم مصطلح نظم المعلومات:

يمكن فهم نظم المعلومات من خلال تفكيك هذا المصطلح إلى عناصره الأساسية وهما النظام Système والمعلومات Informations وقد تكون هذه العملية أي تفكيك المصطلح إلى عناصره المكونة له هي الأحسن لشرحه وتعريفه جيدا. وعليه فالعنصر الأول والذي هو النظام يعبر عن علاقة تكوينية قوية بين حقل نظم المعلومات ونظرية النظم العامة في مجال الإدارة.

والنظام بصفة عامة كما هو متفق عليه هو ذلك الكل المكون من أجزاء وعناصر، أو مكونات مترابطة ومتكاملة تعمل ضمن تنسيق وتعاضد بهدف تحقيق غايات وأهداف جوهرية مشتركة[4]. أما عنصر المعلومات فهو يعني نتاج عملية معالجة البيانات حاسوبيا أو يدويا أو بالوسيلتين معا، وينتج عن معالجة البيانات قيمة مضافة تتصف باتساق المعنى والدقة وجودة المعطيات التي تقود المستفيد إلى فهم الظاهرة أو المشكلة. فإذا كانت البيانات هي المعطيات البكر، الأرقام، الأصوات، والصور المرتبطة بالواقع وذلك باعتبارها المادة الخام التي تسجل الأحداث والوقائع اليومية بصورة تفصيلية فإن المعلومات هي القيمة الجديدة الناتجة عم معالجة المادة الخام الآنفة الذكر والتي ترتبط بسياق واضح وبمستوى عال من الدقة والموثوقية[5].

وعليه يمكن فهم نظم المعلومات من خلال تركيب المصطلح عن طريق تشكيل العلاقة البنيوية بين عناصره الأساسية، أي أن نظم المعلومات هي التكوين المتفاعل بين مكونات جوهرية للنظم والمعلومات .بمعنى آخر نظام المعلومات هو أي توليفة (تركيبة) منظمة من الأفراد، عتاد الحاسوب، البرامج، شبكات الاتصالات، وموارد البيانات التي يتم جمعها ومعالجتها وتحويلها إلى معلومات وبالتالي توزيعها إلى المستخدمين في المنظمة. بصفة عامة تشكل نظم المعلومات التوليفة المنظمة والمتكاملة للموارد الجوهرية التالية:

1. الموارد البشرية .Ressources Humaines
2. عتاد الحاسوب Computer Hardware

3. برامج الحاسوب Computer Software
4. شبكات الحاسوب Computer network
5. البيانات DATA

كما لا تقتصر نظم المعلومات على معطيات وموارد البيانات وإنما ترتقي هذه العلاقة مع ارتقاء التكنولوجيا المستخدمة في نظم المعلومات ذلك لأن نظم المعلومات تتعامل مع موارد البيانات لإنتاج المعلومات، وتتعامل مع موارد المعلومات والقرارات لإنتاج المعرفة، ومع المعرفة والخبرات المتراكمة لإنتاج الذكاء واستثماره في ميادين الأعمال المختلفة.

نظم المعلومات الإدارية: إن نظم المعلومات الإدارية لها عدة أبعاد متنوعة ترتبط بالمضامين التنظيمية والإنسانية والسلوكية والتقنية وبحقول الدراسة العلمية والتطبيقية الضرورية لتحليل وتصميم وتطبيق نظم المعلومات الإدارية. هذا الارتباط المتعدد والمتنوع يعني وجود عدة مداخل متنوعة لدراسة حقل نظم المعلومات الإدارية وهي تتوزع حسب الحقول والتخصصات التي تصب في هذا الميدان مثل علم الحاسوب، علم الإدارة، العلوم السلوكية والاجتماعية، الإقتصاد...إلخ.

ويمكن إيجاز كل مدخل من هذه المداخل كما يلي:

مدخل علم الحاسوب (أو المدخل التقني): ويمكن أن يسمى مدخل تكنولوجيا المعلومات حيث يتم التركيز فيه على الجوانب التقنية الصرفة كعتاد الحاسوب،برامج الحاسوب، شبكات الحاسوب، ونظم تشغيلها وصيانتها وحماية موارد المعلومات.

مدخل علم الإدارة (المدخل الإداري): يهتم الدارسون لحقل نظم المعلومات الإدارية من منظور إداري وتنظيمي يهتم بتحليل المكونات الإدارية والتنظيمية لهذه النظم وتأثيرها الجوهري على الإدارة والتنظيم مع التركيز عل فهم وتحليل علاقة التأثير المتبادلة بين النظام والبيئة التنظيمية وبين النظام والأداء وبين النظام وبرامج ومشروعات الإدارة الحديثة مثل برنامج الجودة الشاملة، وإدارة المعرفة، وإعادة هندسة الأعمال...إلخ.

مدخل علم الاقتصاد (أو المدخل الاقتصادي): ويهتم فيه الدارسون بتحليل قيمة وتكلفة نظم المعلومات وكلفة المعلومات الناقصة ودراسات الجدوى لمشروعات نظم المعلومات، وتحليل

التكلفة والمنافع للنظام المستخدم وكل ما يقع في حقل اقتصاديات تكنولوجيا المعلومات، كما ظهر حقل جديد له علاقة وثيقة بهذا الحقل وهو حقل اقتصاد المعرفة، وخاصة اقتصاديات إنتاج المعرفة، وإعادة إنتاج المعرفة، ونقل وتوزيع المعرفة.

مدخل علم النفس وعلم الاجتماع(أو المدخل السلوكي الاجتماعي): وتكمن أهمية هذا المدخل في دراسة نظم المعلومات الإدارية تكمن في تجاوز النظرة التقليدية التي تتصور نظم المعلومات الإدارية وكأنها مجموعة من التكنولوجيا الصماء التي يبعد تأثيرها حدود الحيز المادي الذي تشغله، وبدلا من ذلك يحاول هذا المدخل دراسة القضايا السلوكية المرتبطة بتكنولوجيا المعلومات وتأثيرها على الأنماط السلوكية الفردية والجماعية في المنظمة وتأثير هذه الأنماط السلوكية والثقافات التنظيمية على مستوى أداء نظم المعلومات الإدارية في المنظمة.

كما يهتم بالأبعاد الاجتماعية لنظم المعلومات الإدارية وخاصة أنماط الجماعات وتأثير القيم الاجتماعية و التحولات المجتمعية المتراهنة مع استخدام تكنولوجيا المعلومات وعلاقتها بمسائل الصراع التنظيمي، ومقاومة التغير، وإعادة إنتاج قيم اجتماعية جديدة.

ومن هذا المنظور المتمثل في جملة من المداخل المتنوعة يمكن تحليل مفهوم نظم المعلومات الإدارية بأنه بنية تنظيمية، تقنية، إدارية متكاملة لعناصر وبرامج وشبكات الحاسوب وقواعد بياناته تعمل مع الموارد الإنسانية أو البشرية من عمال المعرفة ضمن سياق منظم لدعم عمليات وأنشطة الإدارة وبصورة خاصة دعم عمليات اتخاذ القرارات الإدارية .فهي إذن تقدم تشكيلة متكاملة من المساندة المباشرة وغير المباشرة للعملية الإدارية بعناصرها الجوهرية من تخطيط و تنظيم وتوجيه وتنسيق ورقابة واتخاذ قرارات فضلا عن ذلك تتكامل نظم المعلومات الإدارية مع نظم أدوات تكنولوجيا المعلومات الأخرى المستخدمة في المنظمة لتكوين ما يمكن أن نسميه نظم دعم الإدارة.

وما زاد نظم المعلومات الإدارية انتشارا وفعالية هو استخدامها وتعاضدها مع تكنولوجيا الاتصالات متمثلة في تكنولوجيا الانترنت وشبكات الاتصال الداخلية Intranet وشبكات الاتصال الخارجية Extranet. وكلما استطاعت نظم المعلومات الإدارية أن تحقق مستوى عال من التعاضد بين حزم نظم مكونات وبرامج تكنولوجيا المعلومات الحديثة كلما استطاعت هذه النظم تحقيق معدلات متطورة من الفعالية التنظيمية والتشغيلية للمنظمة.وكلما استطاعت تحقيق الميزة التنافسية

المؤكدة التي لا يمكن تحقيقها إلا من خلال اكتساب وإنتاج معلومات ذات قيمة مضافة إلى القيمة الإجمالية لمخرجات نظام الأعمال في المنظمة من منتجات، خدمات، ومعلومات.

وهكذا يكون نظام المعلومات الإدارية نظاما إداريا متكاملا متنوع الأبعاد، ومتعدد التطبيقات ولكنه يتكون من نظم معلومات فرعية مثل نظام المعلومات الفرعي للمالية، ونظام المعلومات الفرعي للتسويق، ونظام المعلومات الفرعي للموارد البشرية...إلخ.

1) مفهوم نظام معلومات الموارد البشرية:

يمكن تعريف نظام معلومات الموارد البشرية على أنه: "الإجراءات المنظمة الخاصة بجمع وحفظ واسترجاع البيانات الصحيحة والمفصلة عن الموارد البشرية وأنشطة الأفراد وخصائصهم الصحية والفعالة في أي منظمة بما يدعم كفاءة وفاعلية إدارة الموارد البشرية في اتخاذ القرارات الخاصة بالعنصر البشري"[6].

كما يرى Gara: "بأن الهدف الأساسي لنظم معلومات الموارد البشرية هو الاحتفاظ بقاعدة بيانات دقيقة وكاملة ومتجددة يمكن استخدامها عند الحاجة للتقارير والسجلات وآلية المهام والإجراءات مثل تتبع طلب توظيف "[7].

ويعرفه Cascio: "بأنه قاعدة بيانات متكاملة متعلقة بالموظفين ووظائفهم لمساعدة المدراء في تقييم الوضع الحالي للموارد البشرية في المنظمة ووضع الأهداف للأنشطة الملائمة للموارد البشرية وتقييم نجاح تلك الأنشطة في المستقبل"[8].

ويعرفها Walker بأنها:" إجراء منظم لجمع وتخزين وصيانة واستخراج البيانات عن الموارد البشرية في المنظمة وشؤون الأفراد وسمات الوحدات التنظيمية التي تتعامل معها"[9].

ويعرفه Laudon: "أنه ذلك النظام الذي يحتفظ بسجل الموظف (تتبع مهارات الموظف، وأداء العمل والتدريب) ويدعم التخطيطات لتعويضات الموظف والتطور الوظيفي"[10]. وعليه ومن خلال كل هذه التعاريف يمكن استخلاص ما يلي:

– أن نظام معلومات الموارد البشرية هو نظام معلومات فرعي من النظام الكلي أو العام للمعلومات في المنظمة.

– أن نظام معلومات الموارد البشرية وكأي نظام معلومات فرعي يجب أن يتوفر على العناصر أو المكونات الأساسية التالية:

المكون البشري: وهو مجموعة الأفراد العاملين بمختلف أقسام النظام والذين يعتبرون أساس النظام فبقدر كفاءة هؤلاء العاملين يكون نجاح هذا النظام، وهما صنفان الأخصائيون والمستخدمون النهائيون.

أ– الأخصائيون: وهم الأفراد الذين يحللون ويصممون ويشغلون نظام المعلومات، فالمحللون يقومون بتصميم النظام بالاستناد إلى احتياجات المعلوماتية للمستفيدين النهائيين، ويقوم المبرمجون بإعداد البرامج بناءا على المواصفات التي يقدما محلل النظم، ويقوم مشغلو الحاسوب بتشغيل الحواسيب الكبيرة والصغيرة معا.

ب– المستخدمون النهائيون: وهم الأفراد الذين يستخدمون نظام المعلومات مثل المحاسبين، والإداريين، ورؤساء المصالح والمدراء...إلخ.

المكون المادي: ويقصد به جميع الآلات والأجهزة المكونة للنظام والمتمثلة في الحواسيب ولواحقه المختلفة، والتي تستخدم في معالجة البيانات، كما تشمل محطات العمل، الشبكات المعلوماتية ومختلف التجهيزات ووسائل الاتصال (هواتف، فاكسات، شبكات الانترنت بالإضافة إلى التجهيزات غير المعلوماتية من مكاتب، وأماكن عمل، وتجهيزات الحفظ والتخزين...إلخ.

المكون المجرد: ويتمثل في مختلف البرامج والأنظمة والتعليمات والإجراءات التي يستخدمها العنصر البشري لتسيير وإدارة هذا النظام.

هذا عن الأجزاء المادية والفنية المكونة للنظام، أما عن عناصر النظام الوظيفية أو العملياتية فهي كأي نسق تتمثل في المدخلات وعمليات التشغيل ومعالجة البيانات والمعلومات والمخرجات ثم التغذية العكسية أو التغذية الراجعة مع تأثيرات البيئة الداخلية والخارجية.

خصائص نظام معلومات الموارد البشرية:

1. يعتمد على إجراءات محددة ومنظمة ومنطقية.
2. يهتم بجمع وتخزين وحفظ واسترجاع البيانات بصفة دقيقة وموضوعية.
3. يهتم بجميع أنشطة العنصر البشري من اختيار وتعيين وترقية وتكوين وتحويل وأجور وحوافز وتخطيط للقوى العاملة.
4. يساهم في ترشيد وتفعيل عملية صنع واتخاذ القرارات .

أهمية ودور نظام معلومات الموارد البشرية.

– يكتسي نظام معلومات الموارد البشرية أهمية بالغة بالنسبة للمنظمة نظرا لما يوفره من تسهيلات في إعداد الخطط التنبؤية بالاعتماد على الحاسوب والبرامج التي يحتويها خاصة الإحصائية مثل برنامج SPSS.

- يساهم كثيرا في تحسين وتطوير عملية اختيار وانتقاء وتوظيف الأفراد فنظم المعلومات المحوسبة سمحت بمعالجة طلبات التوظيف الهائلة بشكل منتظم وباحترام معايير التوظيف الموضوعية،فهناك الآن تطبيقات كثيرة وعديدة في مجال اختيار الأفراد وانتقاء أحسن الكفاءات المتقدمة لطلب منصب معين.كما ساهم نظام المعلومات هذا في القضاء على الطرق الذاتية في التوظيف مثل المحاباة والتمييز العنصري بين المترشحين مما يعطي لعملية التوظيف كثير من الموضوعية والمصداقية.

– يساهم نظام معلومات الموارد البشرية في تطوير الكفاءات داخل المنظمات وذلك من خلال توفير خدمات التكوين والتدريب وخاصة في ظل التطورات الحاصلة في مجال المعلوماتية، فهناك الكثير من التطبيقات والبرامج المتوفرة اليوم والتي تفيد كثيرا في تنمية وتطوير قدرات ومعارف العاملين مثل برامج القيادة، والاتصال وتحديد الأهداف وإدارة الوقت ومختلف برامج الموارد البشرية وفي جميع الميادين.

- كما ساهمت شبكات الاتصال المعلوماتية في تلقي برامج تكوينية وبرامج تحسين المستوى، والاستفادة من تجارب وخبرات الآخرين وذلك عن بعد عن طريق ما أصبح يطلق عليه التعليم عن بعد والتكوين عن بعد متخطيا عقبات المكان والزمان.

- سمحت نظم معلومات الموارد البشرية بمتابعة المسارات المهنية للأفراد العاملين بطريقة سهلة وأكيدة وشفافة وبدون تكاليف عن طريق الولوج الكترونيا وانطلاقا من الحاسوب إلى قاعدة البيانات المتاحة عن الأفراد العاملين معرفة مؤهلات وكفاءات أي عامل ما يسمح ويساعد الأفراد على تحسين وتطوير أدائهم. فهناك على سبيل المثال لا الحصر برامج وأنظمة Miram الخبيرة في مجال تدقيق الموارد البشرية.ونظام Adequat لتسيير تحركات وتنقلات العمال خلال مسارهم المهني[11].

- ساهمت نظم معلومات الموارد البشرية كثيرا في إعداد أنظمة أجور ومكافآت وتقييم أداء العمال وحسابها بسرعة فائقة، وخاصة بالنسبة للمنظمات الكبرى.

لقد ساعدت تكنولوجيا المعلومات في سرعة اتصال وتفاعل الأفراد فيما بينهم داخل التنظيمات وخارجها دون الحاجة إلى التنقل حتى مكان عمل الشخص الآخر، ومعرفة أي شيء والحصول على أي معلومة من مكان العمل أو مكان التواجد، فمدير التسويق أو المدير التجاري مثلا يمكنه الحصول على أي معلومة عن المخزون أو الإنتاج من حاسوبه الشخصي عن طريق التراسل الالكتروني من خلال خدمات الشبكات وبالأخص الانترنت. كما أمكن العمال التحاور مع رؤسائهم أو مرؤوسيهم وعقد اجتماعات كل في مكانه وفي الوقت المناسب، كما عززت العلاقات العمالية من خلال العمل الجماعي بالاتصال في أي لحظة، بالإضافة إلى هذا عززت هذه الأنظمة التنظيمات عير الرسمية وديناميكية الجماعات.

مزايا نظام معلومات الموارد البشرية:

تقليص الآجال والوقت.
التحكم في التكاليف.
جودة القرارات.
العمل الجماعي.

تثمين رأس المال البشري.

تدفق العمل.

الآثار المترتبة عن استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال:

الآثار الاقتصادية: مما لا شك فيه هو أن تعميم استخدام تكنولوجيا المعلومات في المنظمات يعود عليها بالفوائد والعوائد الاقتصادية الكثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر تخفيض عدد أعضاء القيادة الإدارية من مديرين وعمال حيث أخذت تكنولوجيا المعلومات تلعب أدوارهم وتعوض وجودهم المادي والإجرائي.[12]

كما ساهمت تكنولوجيا المعلومات في تقليص تكاليف المعاملات (الصفقات) وذلك من خلال كونها كما سبق الذكر حلت محل بعض الأفراد بالإضافة إلى هذا قلصت من مراحل العمليات والخطوات التي كانت تتطلب وقتا وجهدا وتكاليف. كما ساهم استخدام تكنولوجيا المعلومات وخاصة بعد الاستعانة بشبكات الحاسوب المتطورة في تقليص تكلفة المنتجات وبالتالي خفض السعر.

الآثار التنظيمية والسلوكية: استطاعت المنظمات الكبيرة التي كانت تعاني من ضخامة حجمها وتعدد مستوياتها الإدارية وبعد إدخال الحاسوب وتكنولوجيا المعلومات أن تطور من عملياتها وتقلص من مستوياتها الإدارية وإلغاء بعض الوظائف وتسريح بعض العمال وإعادة النظر في تنظيمها وهيكلها التنظيمي تسطحت مستوياته بما يتيح لها تحقيق كفاءة في العمل ومرونة في أدائها بشكل متجانس مع رشاقة عملها في السوق وخوضها غمار المنافسة الشرسة.

وقد ظهرت آثار تكنولوجيا المعلومات واضحة في السلوك التنظيمي للأفراد العاملين وذلك من خلال ضمان تدفق ما يحتاجونه من البيانات والمعلومات، كما انعكس هذه الآثار بشكل واضح على نطاق الإشراف حيث سمحت للرئيس من الإداري بالإشراف على أكبر عدد من العاملين بعد أن تم تخويل بعضهم الصلاحيات اللازمة لحسم المواقف التي تواجههم دون الرجوع إلى الرئيس الأعلى، حيث أخذ استخدام تكنولوجيا المعلومات يدفع بمواقع اتخاذ القرار إلى الأدنى في المنظمة الواحدة كون موظفي المستويات الدنيا أصبحوا يحصلون على المعلومات التي يحتاجونها لاتخاذ

القرارات دون الرجوع إلى المسئول الأول كما مكنت هذا الأخير من استلام المعلومات الكافية والدقيقة في الوقت نفسه لسير الأعمال في المستويات الإدارية الأخرى.[13]

خاتمة: مما لاشك فيه هو أن تكنولوجيا المعلومات والاتصال قد أصبحت حتمية لا مفر منها فإما التحكم فيها وتعميم استخدامها، وإما البقاء خلف الركب وزيادة التأخر تأخرا أكبر، فلم يعد اليوم الاستغناء عن هذه الوسائل والتكنولوجيا بالأمر الممكن فلا المحيط الدولي العالمي ولا المحيط المحلي ولا حتى أفراد المجتمع يسمحون بتجاهل استعمالها ولا التغاضي عنها، فالمواطن البسيط محدود المستوى التعليمي والمستوى المعيشي أصبح يستعملها في معظم تعاملاته اليومية –على بساطتها– ويسعى ويتطلع إلى الأفضل والأحسن لما توفره له من مزايا وفوائد شتى لا من حيث الوقت وسرعة خدماتها و نوعية عملياتها، ولا من حيث ما تربحه من مصاريف وتكاليف، ولا سيما إدارة الموارد البشرية التي أضحت مهددة أكثر من أي وقت مضى بهذه الثورة، لكون معظم وظائفها ومهامها أصبحت إلكترونية فالتوظيف الإلكتروني التعليم والتكوين الإلكتروني وحتى تسيير وتطوير المسارات المهنية أصبح إلكترونيا وغيرها من الأنشطة التي لم يعد في المقدور إبقائها على شكلها التقليدي، وعلى هذا الأساس كان لزاما على إدارة الموارد البشرية في أي مؤسسة التكيف مع هذا التغير والتحول التنظيمي ومسايرته أحسن مسايرة عن طريق امتلاك دور محوري ورئيسي في إعادة توزيع أدوار ومهام جديدة للموارد البشرية وتكوينها أحسن تكوين حتى تؤمن تحولا سلسا ومرنا وامتلاك ثقافة تنظيمية جديدة كفيلة بتخفيف حدة المقاومة وتضمن توافق العمليات الجديدة.

الهوامش:

1. سعد غالب ياسين: أساسيات نظم المعلومات الإدارية وتكنولوجيا المعلومات،دار المناهج، للنشر والتوزيع، عمان الأردن 2008، ص18.

2. سعد غالب ياسين: المرجع السابق ص 18.

3. سعد غالب ياسين: نفس المرجع ص 19.

4. محسن علي الكبسي: نظم المعلومات الإدارية، بدون ناشر، بدون سنة، ص151.

5. بدر سالم جابر وكمال المفتي: استخدام نظم المعلومات وأثرها على فاعلية إدارة الأفراد بالمملكة، معهد الإدارة العامة، الرياض 1997 ص36.

6. Pertti.J .M .(2001), « E-RH et renouvellement des pratiques managériales » humaines et management ,n°2 p16 .

7. Stéphane BARTHE, (2001) l'impact des technologies du web sur la gestion des ressources humaines : Emergence de l'e-RH France ,p16

8. محمد الصيرفي، الإدارة الإلكترونية للموارد البشرية، مؤسسة حورس للنشر والتوزيع الإسكندرية،مصر2008 ص70 .

9. حسن عماد مكاوي، تكنولوجيا الاتصال الحديثة في عصر المعلومات، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة مصر 2009 ص55.

10. عبد الحميد المغربي،المنصورة،مصر،المكتبة العصرية ،2002 ص 35 .

11. النجار فايز جمعة، نظم المعلومات الإدارية MIS ،دار الراية للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الطبعة الثانية ،2007، ص 47.

12. مزهر شعبان العاني وشوقي ناجي جواد: العملية الإدارية وتكنولوجيا المعلومات، إثراء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 2008، ص 39 .

13. مرال توتليان: الموارد البشرية وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات الجديدة، تطور أم ثورة،المعهد العربي للتدريب والبحوث الإحصائية، 2006، ص52 .

موضوع علم الاجتماع
بين التماثل والتمايز

أ. موهوب مراد، جامعة تيارت

مقدمة:

شهد القرن التاسع عشر تحولات عميقة في النسق المعرفي الغربي، وكامتداد للثورة الصناعية والثورة العلمية وفي هذا السياق نشأ حقل معرفي يختص بدراسة وتفسير الظواهر الاجتماعية، اصطلح على تسميته فيما بعد بعلم الاجتماع، وانطلاقا من الآباء المؤسسين والمدارس التقليدية الوضعية والماركسية، مرورا بمدرسة الفعل الاجتماعي والبنائية الوظيفية وصولا إلى التيارات النقدية والبدائل النظرية المعاصرة، وكغيره من الحقول المعرفية الحديثة النشأة شهد علم الاجتماع – ولازال- العديد من النقاشات والمطارحات المعرفية والمنهجية، ولما كان من المسلمات الابستيمولوجية أن العلم بموضوعه ومنهجه فقد تطلب تأسيس علم الاجتماع توجيه النقاش حول مسألتين أساسيتين هما: الموضوع والمنهج.

في هذا البحث سنحاول تناول المبحث التالي: موضوع البحث الاجتماعي بين التماثل والتميز، والمقصود بهذا العنوان أن المقاربات النظرية والتعريفات المختلفة لموضوع البحث الاجتماعي تأرجحت بين مماثل للظاهرة الاجتماعية بالظواهر الطبيعية باعتبار المجتمع ينتمي إلى نفس مملكتي الحيوان والنبات كما أسست لذلك فلسفة الأنوار ومن بعدها المدرسة الوضعية، وبين مميز للموضوع الاجتماعي عن موضوعات العلم الأخرى باعتباره ظاهرة إنسانية معيارية. وقد اختلفت هذه التحديدات كما سنرى حسب الخصوصية التاريخية والمنطلقات المعرفية لكل مدرسة.

أولا: الظاهرة الاجتماعية من منظور وضعي

تقوم الوضعية في الدراسات الاجتماعية، على مبادئ الفلسفة الوضعية التي صاغها أوجست كونت خلال القرن التاسع عشر(19م)، ويقصد بالمقاربة الوضعية للظاهرة الاجتماعية «أن نفرض عليها أن تكون موضوعية على نمط العلوم الطبيعية نفسها...ويلزم علماء الاجتماع أن يكشفوا عن

طريق ملاحظة حرة دون استحسان أو استهجان للظواهر السياسية، وأن يروا فيها بصفة أساسية، كما هو في العلوم الأخرى مجرد موضوع قابل للملاحظة»[1]. وهو ما يمكن توضيحه من خلال المثالين التاليين:

1– أوجيست كونت: تشكل المقاربة الوضعية عند كونت نسقا فكريا مركزه قضيتان أساسيتان:[2].

الأولى: قانون الحالات الثلاث: وتمثل حالة التفكير الوضعي آخرها.

الثانية: نسق العلوم: الذي مؤداه أن العلوم تنتظم في نسق تسلسلي يشغل علم الاجتماع قمته.

وعلم الاجتماع من منظور وضعي عبر عنه كونت بقوله: « وأعني بالفيزياء الاجتماعية ذلك العلم الذي يتخذ من الظواهر الاجتماعية موضوعا لدراسته باعتبار هذه الظواهر من نفس روح الظواهر الفلكية والطبيعية الثابتة».[3] وعلى هذا الأساس سعى " أوجست كونت إلى وضع علم جديد للمجتمع لتفسير القوانين التي تنظم حياة العالم الاجتماعي مثلما هي الحال في العالم الطبيعي."[4]

إميل دوركايم: موضوع علم الاجتماع الذي هو الظاهرة الاجتماعية هو «كل ضرب من السلوك ثابتا كان أم غير ثابت، يمكن أن يبعث نوعا من القهر الخارجي على الأفراد، أو هي كل سلوك يهم المجتمع بأسره وكان ذا وجود خاص مستقل عن الصور التي تتشكل في الحالات الفردية».[5]

وهناك قاعدتان أساسيتان يصوران موقف دوركايم من الظاهرة الاجتماعية ويحددان خصائص هذه الأخيرة[6]:

القاعدة الأولى: الظواهر الاجتماعية تجسد طرق الفعل والتصرف والتفكير أو الشعور التي تقع خارج الأفراد وتتمتع بوجودها الواقعي خارج حياة الأفراد ومداركهم.

القاعدة الثانية: إن الظواهر الاجتماعية تمارس سلطة إرغامية على الأفراد (قهرا خارجيا)، غير أن الأفراد في أغلب الأحيان لا يدركون طابع الإرغام الذي تنطوي عليه الحقائق الاجتماعية. ونكتشف معنى القهر أو الإلزام في الاستجابات الجمعية للمواقف.

ومن هذا المنطلق يمكن استنتاج عدة مسلمات أساسية تقوم عليها المقاربة الوضعية للظواهر الاجتماعية وهي:

1- التجربة الحسية: هي السبيل الوحيد إلى تحصيل المعرفة العلمية الموضوعية حول المجتمع يقول دوركايم: «إن العلم لا يستطيع أن ينهج منهجا آخر غير اعتبار الإحساس نقطة بدأ لدراسته...»[7].

2- شيئية الظواهر الاجتماعية: يقول دوركايم: «ومعنى أن نعتبر الظواهر الاجتماعية أشياء هو دراستها بنفس الطريقة التي تدرس بها الظواهر الطبيعية، وأن نتحرر من كل فكرة مسبقة حول هذه الظواهر، وأن تأتي معرفتنا بها من الخارج عن طريق الملاحظة والمشاهدة، وليس من الداخل عن طريق التأمل والاستبطان...»[8]. فوحدة الموضوع أو الوجود كما سادت عند التنويريين ثم عند كونت اقتضت القول بوحدة المنهج عند دوركايم.

3- موضوع العلم: هو العلاقات القائمة بين الظواهر، والتي لها ميزة الخارجية، ولا يكون البحث في جوهر الأشياء والأبنية الخفية.

4- القوانين الاجتماعية: تعبر عن حالات الانتظام المميز لظواهر المجتمع. فالمجتمع كما يقرر كونت يشبه الكائن الحي في خاصية واحدة وهي أن فهم الكل يمكن التوصل إليه بطريقة أفضل من الأجزاء.[9]

5- إمكانية التوقع: اعتبار القدرة على التوقع أو الفائدة العملية للمعرفة معيارا آخرا لقيمتها العلمية.

لذلك فإن أي مقاربة للموضوع الاجتماعي تسعى لأن تكون علمية حسب التصور الوضعي يجب أن تقوم على أساس الفصل الضروري بين مجالين للمعرفة:

الأول: يتمثل في إصدار أحكام متعلقة بوقائع أو حقائق حسية وهو المجال الذي يمكن ضمنه تحقيق الموضوعية لأنه مفتوح للملاحظة والإثبات. الثاني: يتمثل في صياغة أحكام قيمة وهو ما يتعارض مع العلم والموضوعية.

ومن منطلق هذه المقاربة فإن البحث الاجتماعي يكون علميا وموضوعيا فقط من خلال التزام الباحث بمايلي:

1. قواعد منهجية صارمة للوصول إلى تفسير موضوعي للظواهر المبحوثة.
2. التخلي عن الالتزام بأية أفكار أو توجيهات قيمة مسبقة .
3. محاولة الكشف عن ما هو قائم دون إضفاء معنى عليه أي تناول الظواهر الاجتماعية كما لو كانت أشياء أو باعتبارها مماثلة للظواهر الطبيعية والفيزيائية.
4. التزام الباحث بتفسير الاجتماعي بالاجتماعي، أي تفسير الظواهر الاجتماعية بأسباب من نفس جنسها، كما يحدث في العلم الطبيعي.

وقد تفاءل أصحاب الوضعية الجديدة بتحقيق هذه الشروط التي تجرد المنهج العلمي من كل العوالق، لذلك انصبت جهودهم على تطوير مناهج البحث الاجتماعي وأدوات الملاحظة, وأساليب جمع البيانات، وابتكار المقاييس المقننة واستخدام الأساليب الإحصائية و الرياضية.

هذا الموقف الوضعي بقي وفيا لمنطلقاته الأساسية، خلال تطوراته اللاحقة، لكن ما يعاب على هذه الرؤية يمكن تلخيصه في النقطتين التاليتين:

- التأسيس لنظرة اختزالية للحقيقة الاجتماعية باعتبارها تتعلق بالمعطيات الخارجية المحسوسة، وبالتالي إغفال جانب جوهري في السلوك الإنساني باعتباره سلوك إراديا وواعيا.
- لم يستطع الوضعيين الالتزام بشروط الموضوعية كما حددوها حيث أنطلق كلهم- كما يظهر في كتاباتهم مختلفة — من مواقف قيمة وإيديولوجية معلنة في أغلب الأحيان.

ثانيا: الموقف الماركسي: الظاهرة الاجتماعية موضوع علائقي

تشكل المادية التاريخية الأساس النظري والمنهجي عند ماركس، فالمادة هي التي توجد فقط، أما "الوعي أو الشعور" فظاهرة لاحقة. ويستند الموقف المعرفي لعلم الاجتماع الواقعي أو العلائقي إلى فلسفة هيجل المثالية، وفلسفة ماركس المادية القائمتان على التفسير الجدلي للتغير التاريخي. وبالتالي فإن علم المجتمع كما يسميه ماركس لا يبحث في مظاهر الأشياء وإنما يبحث فيما هو حاصل أو واقع فعلا من خلال التفسير العلائقي للوقائع الاجتماعية. يقول ماركس: العلم سوف

يصبح من دون جدوى لو أن المظهر الخارجي للأشياء وجوهرها كانا متطابقين.[10] ويقوم تصور ماركس للمجتمع على مسلمتين أساسيتين:[11].

الأولى: المادية التاريخية أو النزعة الاقتصادية الحتمية، والمقصود بها أنه وفي كل مرحلة تاريخية يتشكل المجتمع من بنيتين: بنية تحتيه مادية، وبنية فوقية لا مادية، وتكون فيها البنية المادية التحتية وخلال كل مرحلة تاريخية هي المنتجة للبناء الفوقي، والمحدد الرئيسي لشكل التطور الاجتماعي وتطوره، وبالتالي يكون لـــ:

1- العمل كممارسة اجتماعية.
2- إنتاج الثروة المادية.
3- بناء الطبقات الاجتماعية.
4- شكل توزيع الثروة في المجتمع.

كلها عناصر أساسية للوجود الاجتماعي الفعلي، وما يجب أن يدرسه عالم الاجتماع وليس المظاهر الخارجية للظواهر الاجتماعية.

الثانية: المادية الجدلية: أو الدياليكتيك أو آليات التغير الثلاث: القضية/نقيض القضية/ المركب.

ونعني بها أنه في كل مرحلة تاريخية يحدث التغير الاجتماعي والتطور التاريخي نتيجة لوجود الصراع بين النقيضين مما يؤدي إلى ظهور مركب الجدل، أي ظهور مرحلة جديدة يكون فيها للصراع الطبقي والطبقة الاجتماعية دورا أساسيا، فالتناقضات وتضارب المصالح المادية بين الطبقة البرجوازية المالكة لوسائل الإنتاج والطبقة البروليتارية في ظل المجتمع الرأسمالي يؤدي بالضرورة إلى تعميق الوعي الطبقي الذي يفضي إلى الثورة، ومن تم ظهور المجتمع الاشتراكي (مركب الجدل).

وعليه يخضع المجتمع لعملية التطور باستمرار في ضوء تناقضات داخلية، فلا يعرف الكل (المجتمع) السكون أبدان لأنه يعيش دائما في حالة من التوتر بين الجزاء والكل[12].

من هنا تبرز أهمية العلاقات الاجتماعية فهم وتفسير إعادة إنتاج المجتمع على حساب المظاهر الخارجية كما هو الحال عند الوضعيين. فمقولة رأس المال مثلا تشير إلى علاقة وليس إلى مجرد أشياء مجرد منفصلة أو ملموسة ويكون الاقتصار على تحليل المظاهر بمثابة إنتاج للإيديولوجيا، حيث تنحسر المهمة النقدية للباحث الاجتماعي تحت تأثير المصالح البرجوازية إلى مجرد وصف المظاهر الخارجية للظواهر الاجتماعية[13].

وقد حدد جورج غيرفيتش-من خلال دراسته لتراث برودون وماركس- موضوع علم الاجتماع بأنه يعنى بـــ: بتحليل المجتمعات الكلية، وبتحليل الكليات، وأبدى ارتيابه من الدراسات المجزأة غير المرتبطة بتفكير شمولي. وهنا تكون الأولوية للعلاقات الاجتماعية كالصراع الطبقات الاجتماعية، الاستلاب والاستغلال...إلخ، وليس للمظاهر أو الأفعال الفردية.

وبالتالي فإن التحليل العلائقي هو الأسلوب الموضوعي لدراسة المجتمع من خلال التزام الباحثين بـــ[14]:

1. تمييز الموضوع الاجتماعي: ويقصد به التأكيد على الطبيعة الإنسانية والتاريخية للوجود الاجتماعي والسلوك الإنساني ورفض أي خاصية نفسية أو طبيعوية.
2. خاصية العلائقية: التأكيد على الجانب العلائقي للظواهر الاجتماعية، واعتبار أن علاقات الإنتاج هي التي تحدد الأشياء.
3. التمييز بين المظهر والجوهر: حيث أن التحديد العلمي يتناول الثاني من خلا ل الأوليات الخفية، لأن الواقع يقدم نفسه بطريقة معكوسة. بسبب تأثير الإيديولوجيا على علماء الاجتماع.

وهو ما يمكن تحقيقه من خلال نهج المادية التاريخية من جهة، وممارسة النقد من جهة أخرى. لكن الملاحظ ورغم محاولة الماركسيين لتجاوز الموقف الوضعي، فقد وقعوا في أخطاء متشابهة من خلال: التفسير الأحادي للمجتمع والتاريخ والثقافة، باعتبار أن كل ذلك تابع للعامل الاقتصادي، وهو تصور قاصر ومختزل.

ثالثا: موضوع البحث الاجتماعي من منظور علم اجتماع الفهم

عكس المقاربة الوضعية ومنذ ظهور كتابات ماكس فيبر فإن نظرية الفعل الاجتماعي ترى بأن دور علم الاجتماع يبرز في: « استيعاب المعاني التي ينطوي عليها الفعل الاجتماعي والتفاعل، لا تفسير طبيعة القوى الخارجية التي تدفع الناس إلى نمط معين من الأفعال... [15]».

ينطلق هذا الموقف من تأكيد الإختلاف الجدري بين موضوع العلم الطبيعي وموضوع علم الاجتماع، ويعتبر ماكس فيبر مؤسس هذا الاتجاه، حيث يعتبر أن علم الاجتماع هو: "ذلك العلم الذي يحاول الوصول إلى فهم تفسيري للفعل الاجتماعي لكي يتمكن من تقديم تفسير سببي لمجراه ونتائجه..."[16]، أي تفسير السلوك الإنساني في ضوء المعنى الذاتي الذي يعطيه الفاعلين الاجتماعيين لأفعالهم من خلال منهج الفهم الذي يقوم على الأسس الآتية:

وحدة التحليل: وهي الفرد في مقابل الكيانات الاجتماعية من خلال الفعل في:

1. أنماط الفعل: التمييز بين الفعل الذي هو سلوك إنساني ذي معنى، وبين السلوك الذي هو مجرد حركات، أو ردود أفعال خالية من المعنى.
2. الفهم التأويلي: كمنهج وليس كغاية للباحث، وينقسم التأويل إلى: الفهم المباشر لكل ما هو قابل للإدراك عن طريق الملاحظة، والفهم التفسيري: بالتعرف على الدوافع التي تسبب ظهور أفعال معينة.
3. التمييز بين مجال أحكام الواقع وأحكام القيمة: وهي دعوة إلى تأسيس علم اجتماع متحرر من القيم حيث ميز فيبر بين نوعين من الأحكام:
- أحكام القيمة: وتمثل الأحكام المتعلقة بما يجب أن يكون.
-أحكام الواقع: وهي الأحكام المتعلقة بما هو كائن[17].

ومن هنا نجد أن فيبر يعتمد على مسلمة أساسية في تناوله للموضوع الاجتماعي وهي: ضرورة الإقلاع عن كل فكرة إصلاح من قريب أو من بعيد والحيادية التامة المسبقة واللاحقة للباحث[18].

وهي نقطة تقاطع واتفاق مهمة مع المقاربة الوضعية، فعلى الرغم من أن فيبر يعارض النزعة الحسية ومماثلة الظواهر الاجتماعية بالطبيعية، فهو لا يتصور التناول العلمي للموضوع الاجتماعي إلا من خلال الفصل بين مجالي العلم والقيم، ون خلال منهج الفهم التأويلي.

رابعا: الموقف من فكرة التماثل

من خلال العرض السابق لأهم المواقف المعرفية في علم الاجتماع، ورغم الاختلافات الموجودة، فهناك الكثير من الباحثين يرون بأن مبررات هذه المماثلة تعبر عن تماثل جزئي بين الموضوعين الطبيعي والاجتماعي، وذلك لا يعني اعتبار الظواهر الاجتماعية أشياء، وإنما هو تماثل لغرض المنهجية، أي افتراض وجود تماثل بينهما من أجل الدراسة.

ومهما يكن من مبررات فقد نتج عن هذا الموقف العديد من السلبيات خلال التطورات اللاحقة يمكن إبرازها كالآتي:

اختزال الطبيعة الإنسانية في جانبها العضوي الفيزيقي: تطرح الوضعية بشكل منهجي كل ما هو خارق وفوق طبيعي وترفض قبول كل نظام خاص بالحياة الداخلية مجرد من تبريراته العقلية، و ذهب كونت إلى أن: «العلم الذي يفسر الملكات العقلية قياسا على خصائص الجمجمة الخارجية يمكن أن يفسر بكفاءة الاختلافات التي تظهر عل السلوك الإنساني».[19]

1. اختزال الظواهر الاجتماعية في جانبها الواقعي: حينما تتعرض الوضعية لدراسة الظواهر الاجتماعية غير المادية تعطيها دلالات واقعية وتستبعد عنها كل العناصر الغيبية التي تكون جزءا جوهريا في حقيقتها. فالدين كظاهرة اجتماعية موجودة - حسب الوضعيين- ولا سبيل إلى إنكارها، ولكن لا سبيل إلى الاعتراف بدين خارج حدود المجتمع. فكونت كما أشار ريمون آرون، يعتقد بأن: «الدين في عصرنا يستطيع ويجب أن يكون من وحي وضعي....»[20].

2. بعد ذلك جاء دوركايم، وانطلق في دراسة الظاهرة الدينية كظاهرة اجتماعية قابلة للتفسير العلمي دون أي فكرة مسبقة، وذلك: «بالتعرف على أشكالها الأولية عند الشعوب البدائية، ومن تم اعتقد دوركايم أن وجود الصورة الأولى للنظام الديني في عبادة " التوتم" لدى العشائر الأسترالية هو رمز تتخذه الجماعة لنفسها، فحينما تتجه العشيرة بالعبادة نحو التوتم فهي تتجه في الواقع عن طريقه إلى العشيرة نفسها، أي عبادة نفسها، فالمجتمع هو المعبود»[21].

2- التمزقات المنهجية والنظرية: خلال دراستنا لمسار تطور علم الاجتماع، نقف على حقيقة مخيفة تتمثل في: كثرة المقاربات النظرية والمنهجية وتنوعها/ الاختلاف الكبير بين هذه المقاربات إلى درجة التناقض، والتشرذم/تحول هذه المقاربات — في بعض الأحيان- من نظرية ومنهجية إلى

توجهات إيديولوجية ومذهبية. ويذهب عالم الاجتماع الايطالي جيوفاني بوزينو إلى أن «الإصرار على تقليد العلوم الطبيعية والرغبة بوضع علم الاجتماع في مكان الميتافيزياء والدين، والعقل البارد في مكان الأهواء....والتعارض بين العالم الموضوعي، والعالم الحسي للمشاعر، إن كل هذا جعلنا نغوص في الركود والتمزقات الحالية».[22]

بيار بورديو: «إن الموضوعانية والذاتية، النزعة الآلية والنزعة الغائية، الضرورة البنيوية والفعل الفردي ليست سوى تعارضات زائفة...وهي جميعها تساهم في تعتيم الحقيقة الإنسانية للممارسة البشرية».[23]

خاتمة:

من خلال سرد المواقف السابقة نستنتج بأن علم الاجتماع يحتاج إلى مقاربة وتناول أكثر شمولية للظاهرة الاجتماعية باعتبارها موضوعا للدراسة، وهي مقاربة يجب أن تتجاوز الرؤية الأحادية الاختزالية للموضوع الاجتماعي، وتبتعد عن التصنيفات المذهبية والمنهجية، من أجل التأسيس لتصور يعنى بالأبعاد الوضعية الحسية والمعيارية للظواهر الاجتماعية.

الهوامش:

1. (مادلين غرافيتس:2003-310).
2. (نيقولا تيماشيف: 1992-49).
3. (نيقولا تيماشيف: 1992- 47)
4. (أنطوني غدنز: 2005، 61،62)
5. (إميل دوركايم:1990- 57).
6. (أنطوني غدنز: 2005، 64)
7. (إميل دوركايم:دت-87)
8. (إميل دوركايم:دت-65)
9. (نيقولا تيماشيف:1992-52).
10. (عنصر العياشي،1999. 72)
11. (نيقولا تيماشيف: 1990- 85)
12. (رابح كعباش،2007. 132)
13. (عنصر العياشي: 1999.- 73).
14. (عنصر العياشي:1999-78)
15. (أنطوني غدنز: 2005، 76)
16. (نيقولا تيماشيف:1992-272)

17. (عنصر العياشي: 1999-127)
18. (فريديريك معتوق: 1985-93.)
19. (محمد أمزيان:1991-59).
20. (محمد أمزيان:1991- 60)
21. (محمد أمزيان:1991- 62- 63).
22. (جيوفاني بوزينو:1995-34).
23. (بيار بورديو:1997: 14)

قائمة المراجع:

1. عنصر العياشي، نحو علم اجتماع نقدي دراسات نظرية وتطبيقية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ، الطبعة الأولى، 1999.
2. نيقولا تيماشيف، نظرية علم الإجتماع تطوراتها طبيعتها ونماذجها الكبرى، ترجمة محمود عودة و آخرون، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ، الطبعة الثانية ، 1990.
3. بيار بورديو، أسئلة علم الاجتماع في علم الاجتماع الانعكاسي، ترجمة عبد الجليل الكور، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب ، الطبعة الأولى، 1997.
4. إميل دوركايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر ، دون طبعة، 1990.
5. محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا الولايات المتحدة، الطبعة الأولى، 1991.
6. زكرياء بشير إمام ، أصول الفكر الاجتماعي في الكريم: القضايا و النظريات دراسة تحليلية – مكتبة روائع ماجدلاوين الخرطوم، دون طبعة، 2000.
7. جيوفاني بوزينو، نقد المعرفة في علم الاجتماع، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية، الطبعة الأولى، بيروت، 1995.
8. فريديريك معتوق، منهجية العلوم الاجتماعية عند العرب و في الغرب، المؤسسة الجامعية للدراسات، الطبعة الأولى، بيروت،1985.
9. أنتوني جدنز، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصباغ، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، 2005.
10. كعباش رابح، الاتجاهات الأساسية في علم الاجتماع، مخبر علم اجتماع الاتصال، جامعة منتوري، الطبعة الأولى، قسنطينة،2007.
11. Madelin Grawitz Méthodes des sciences Sociales Edition DALOZ . 11eme ed, Paris 2003.

الفقارة ودورها في الاستيطان البشري وهيكلة البناء الاجتماعي في القصر من خلال نظام الخراصة قراءة سوسيولوجية لمجتمعات توات في بلاد القصور أدرار

أ. تياقة الصديق، جامعة تيارت

مقدمة:

تعتبر ظاهرة الاستيطان البشري بالصحراء، أو ما يعرف بالتحضر ظاهرة اجتماعية تستحق الدراسة بغية اكتشاف الأسباب الأساسية المؤدية لها، ذلك أن الحضارات القديمة والتجمعات البشرية الأولى، كانت تقام بالقرب من المنابع المائية كالآبار والوديان(الحضارات المائية).كذلك التجمعات البشرية والعمرانية في إقليم توات، والمتناثرة هنا وهناك، الشبيهة بالأرخبيل من الجذر المتناثرة في البحر والمعروفة بـــ"**القصور**" لا تشذ عن هذه القاعدة العلمية، فقد أقيمت في ذلك الوسط الايكولوجي الجاف أولاً، بالقرب من المنابع المائية كالوديان والآبار، وبعد جفافها أنجزت الفقارة لتأمين ضرورة الماء من أجل البقاء والاستقرار.

وإذا كانت الفقارة في صحراء توات القاحلة أمنت الحياة وساهمت في الاستقرار البشري، في ذلك الوسط الايكولوجي الجاف، فأنها لم تتوقف عن ذالك بل ساهمت في رسم معالم البناء الاجتماعي التراتبي القائم على النسب واللون، وذلك من خلال نظام "**الخراسة**" وتمليك الماء. نحاول في هذه المداخلة توضيحه وذالك من خلال التركيز على محورين أساسيين هما: دور الفقارة في الاستيطان البشري في إقليم توات، وثانيا كيف ان الماء(الفقارة) أرست، وساهمت في وهيكلة البنية الاجتماعية في القصر. ذلك أن مجتمع توات، هو المجتمع الوحيد في العالم، وبعض مجتمعات صحراء المغرب العربي من بين المجتمعات الواحية التي تعرف نظام هيرولروجي (مائي) المتمظهر في نظام السقي التقليدي عن طريق الفقارة، وان وجد ما يشابهه في مناطق الصحراء، مثل جنوب إيران واليمن وبعض واحات العالم العربي، فليس هو بالكيفية المنظمة والتأثير الذي هو عليه بأقليم توات من حيث هيكلة التجمعات البشرية المعروفة ب"**القصور**" أكثر منه(الماء) أساسا للبقاء وبعث الحياة في الصحراء مثلما ما هو في بعض المناطق الجافة ليس إلا، وصياغة النظام الاجتماعي وكافة البنى الاجتماعية السياسية منها، والاقتصادية، لأنه يدخل ضمن الملكية الخاصة والرأسمالية الإنتاجية كونه ثرة حيوية ذات قيمة عالية في ذلك المجتمع. لكن قبل البدء يجب علينا القيام بتعريف "**الفقارة**" و"**القصر**".

* **تعريف الفقارة:** من الوجهة الجيولوجية هي مجموعة من الآبار المتقاربة والمتصلة مع بعضها البعض عن طريق خندق أرضي، تمتد خارج القصر على مسافة تزيد أحيانا عن خمسة كيلومترات، وبالتدريج يخرج الماء على سطح الأرض ليمر في الساقية بالقصر لأغراض وظيفية واجتماعية، ثم يستمر إلى الواحة، التي يوزع فيها عن طريق تنظيم محكم ودقيق، حسب درجة كل مالك، وهي نموذج لاستخراج واستغلال المياه الباطنية، تنفرد به منطقة الجنوب الغربي الجزائري وبالخصوص منطقة توات.

* **القصر في الجنوب الغربي الجزائري:**

هو قرية محصنة أو بالأحرى مجموعة كتل(تكتلات) سكنية متراصة، ومتلاحمة فيما بينها. يقطنها مجموعة افرد أو مجموعة عائلات موسعة، كثير ما تنتمي إلى أصول عرقية واحدة وطبقـــات اجتماعية مشتركة، وقد تكون مختلفة. يحيط بهذه التكتلات سور مدعم بأبراج ركنية (في الزوايا)، وتتخلله مزاغل، وقد تخلوا القصور من ذلك ليعوض عنه بجدران البيوت الخارجية لتشكل في النهاية ما يشبه السور يحيط بكل إرجاءها.

I- الأودية: هيكلة التنظيم المجالي والاستيطان البشري بإقليم توات.

I-1- إقليم توات: مجاري من الوديان ...أرخبيل من القصور.

من خلال موقع أقليم توات جنوب غرب الصحراء الجزائرية التي هي جزأ من الصحراء الأفريقية، تبعد أقرب نقط منه إلى العاصمة الجزائرية بحوالي1500كلم، يحتوي هذا ألإقليم على أعداد هائلة من الواحات والمدن والقصور، تزيد عن 350 واحة متناثرة هنا وهناك على رمال الصحراء، أشبه بالأرخبيل في البحر، ويقع الإقليم بين دائرتي عرض 62 و 03 درجة شمالا، وبين خطي طول 4 الى01 شرقا، وهذا الموقع امتداد طبيعي لمنخفض تانزروفت نحو الشمال. والإقليم حاليا يقع ضمن إقليم ولاية أدرار وجزء من ولاية تمنراست. وبذلك يضم جزء من قصور تيميمون غربا، حتى عين صالح شرقا. ويقسم الى ثلاث مناطق، تعرف المنطقة الأولى باسم منطقة قورارة(تيميمون) والثانية(أدرار)، وتعرف باسم منطقة توات الوسطى، والثالثة باسم منطقة تيدكلت(أولف)، وتعرف المناطق الثلاثة مجتمعة ب" إقليم توات".

تمتد مدن وقصور ألإقليم في سهول رملية جنوب العرق الغربي الكبير، وحول هضبة تادمايت من جهاته الثلاثة الشمالية والغربية والجنوبية، وينتهي بالإقليم ثلاثة أودية تصب مياهها فيه

لتغذي الفقاقير والآبار بالمياه التي بعثت الحياة في هذا الجزء من الصحراء، وهذه الأودية هي واد" **أمقيدن**" الذي ينتهي بمنطقة **تيدكلت،** والذي هو امتداد لواد" **سفور**" الذي ينبع من المنيعة ويتجه غربا حتى تتلاشى معالمه بعض الشيء ثم يظهر من جديد باسم واد " **شيدون**" حيث يستمر في سيره غربا إلى أن ينتهي في منطقة قورارة مكونا سبخة تعرف باسم سبخة "**القورارة**"، أما الواد الثاني وهو" **وادي مسعود**" فيتكون من اتحاد وادي "**جير**"مع وادي"**زوسفانة**" عند منطقة " **فقيق**"، ثم يتجه نحو الجنوب وهنا يطلق عليه اسم واد "**الساورة**"، وعندما يصل الى منطقة " **كرزاز**" يغير اتجاهه نحو الغرب ثم يستعيد اتجاهه مرة ثانية نحو الجنوب وهنا يطلق عليه اسم واد" **مسعود**" وعندما يصل إلى مقاطعة "**تسفاوت**" يكون سبخة هناك، وبعد اختراقه لها يتجه نحو مقاطعة رقان، حيث يضيع جنوبها في صحراء تنزروفت"[1]. أما الواد الثالث وهو واد "**قاريت**" من الشمال الشرقي لمنطقة تيديكلت، ويتجه جنوب غربها حتى يصل في نهايته بوادي مسعود ويصبح رافدا له.

إن وجود الماء واكتشاف الزراعة يعد الثورة الأكبر في الحياة الإنسانية، فنشأة الظاهرة الحضرية قديما كان مرتبطا ارتباطا وثيقا بنشأة وتطور المجتمعات الزراعية، ذالك أن حضارات الماء وما صاحبه من تطور للأنشطة الزراعية مثل، أعمال جمع المحاصيل وحمايتها من الفيضانات، وريها، أدى إلى بروز تنظيم اجتماعي واقتصادي جديد (تقسيم العمل مثلا) كما "أن تقسيم المحاصيل يؤدي بدوره إلى تطور علم الحساب ونسخ هذه الأخيرة إلى على ألواح من الطين يعني ابتكار الكتابة".[2]

إن تاريخ الاستيطان البشري كله مرتبط بالثورات التقنية التي عرفها الإنسان خلال أشواط حياته الاجتماعية الاقتصادية المتعاقبة منذ العصر الحجري الأخير إلى يومنا هذا، كل ثورة كان لها أثر على إيقاع حياته اليومية ونمط إنتاجه وبنائه الاجتماعي وتنظيمه السياسي، كل ثورة أدت إلى ظاهرة حضرية مختلفة عن الأولى، لكنها تشترك في ميزة واحدة وهي أن كل ثورة ارتبطت ارتباطا وثيقا بنمط الإنتاج لذلك المجتمع وكيفية استغلال موارده المحلية في مسيرته الطويلة نحو التمدن، وعليه فالقصر- الذي أوجد بسبب الماء- بهيكله العمراني وتنظيمه الاجتماعي ليس هو سوى العنصر المعبر عن الترتيب الوظيفي الجديد الذي أنتجته الجماعة البشرية. إن كل استيطان بشري بمنطقة توات، يشكل ما يسمى" **قصراً** KSAR ".

2- أشكال ومراحل الاستيطان البشري الأولى بإقليم توات:

2-1- مرحلة الاستيطان الجيتولي:

يعود تاريخ الاستيطان البشري بإقليم توات إلى فترة ما قبل التاريخ المحدد باختراع الكتابة، الذي انتهى بهذا الحدث وكان أول ذلك في بلاد الرافدين وبلاد النيل حوالي الألف الثالث قبل الميلاد، وقد دلت معيشة بعض الشعوب على ذلك إذ أنها لازالت تعيش مرحلة ما قبل التاريخ، لعدم توفقها للتعبير عن أفكارها بالكتابة خاصة تلك التي تعيش في الأدغال الأفريقية"[3]. وان الشعوب التي استوطنتها في تلك الفترة هي قبائل الجيتول، قبل مرحلة اليبوسة للصحراء. ذلك أن العينات المختبرة أثبتت تواجد وتعايش الإنسان في هذه المنطقة قبل التاريخ مثل الكهف الموجود شمال شرق مدينة تيميمون، بـــ"**أمقيدن**" من رسومات لا تختلف عن التي اكتشفت في التاسيلي والهقار، وقد اكتشف فيه عظاما مسقولة تستعمل للقنص وقضاء مآرب الإنسان القديم، ومن ناحية أخرى دلت الاختلافات الشكلية على نمط السكنات وعلى إثر عدة أجناس تعاقبت على المنطقة بدليل شكل ومضمون وفعالية وكذالك وظيفة الأحياء المبنية والمعدة للإيواء عبر الزمن. كما أن هناك العديد من الآثار البحرية بين "تيمادنين" و"بودة" كالمحارات وبعض آثار الأشجار، مما يدل على أن المياه بالمنطقة كانت كثيرة والأودية تجري بها طوال السنة. مع العلم إن هذه المراحل لأشكال الاستيطان الإنساني لم تحدث بين عشية وضحاها، وإنما استغرقت كل مرحلة قرون عدة. ورغم تباعد المراحل الزمنية فان هناك عامل أساسي واحد تعلقت به وهو وجود تلك التجمعات قرب منابع المياه، فقد لعب نهر" **قير**"(الساورة) دورا أساسيا في الحفاظ على حضارة توات القديمة لاسيما تلك التي تركت لنا أثارا تتمثل في الحيوانات المتحجرة. كما تشير الأبحاث الأثرية والدراسات الأنثروبولوجية التي قام بها **إيجو** Higo بمنطقة" أولف" نواحي" **تيدكلت**" سنة 1955م، وقد توصل هذا العالم إلى إن هذه المنطقة قد عرفت حضارة الحصى والصناعات الحجرية"[3].

كما يعتقد الباحث الأنثروبولوجي جسالGSEL أن توات قد استوطنها شعوبا من أصل بيض، من حوض البحر المتوسط في القرن 6ق.م ولا شك انه يقصد " **الجيتول**" لتزامن الفترة التاريخية، سميت القبائل الضاربة هناك ب"**الجيتول**"[4]، وفضلا عن هذا، إن الرومان قد استعملوا طريق توات أثناء مرورهم إلى فغيغ وبلاد السودان في تلك الفترة.

2-2- مرحلة الاستيطان الزناتي:

توالت الهجرات الناتية بنهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني الميلاديين للمناطق التواتية ليستوطنوا بها، فخطوا القصور والفقاقير، وقد كان قدومهم واستيطانهم على حافة واد "**قير**"،

ويشير بعض المؤرخين المحليين "إن زناتة قدموا من سلجماسة إلى توات على ثلاثة عشرة مرحلة للاستيلاء على قصور توات كان أول معسكر لهم في "**بودة**"، وفي المرحلة الأخيرة وجدوا واد" **قير**" قد جف فسكنوا على حوافه ثم نزلوا بقصور: "**بودة**"، "**تيطاف**"، "**تسابيت**"، "**أولاد براهيم**"، "**تسفاوت**"، "**تيليلان**" من قصور توات، أما "**تينكورارين**"، "**قورارة**" (تيميمون) فقد نزلوا بها واستقروا بقصور تيميمون، مثل: "**اولاد سعيد**" "**أولاد عيسى**"، "**تنركوك**". " **قصر قدور**". "**أغزر**"، وغيرهم من قصور هذه الناحية ومن الناحية الشرقية فقد نزلوا بالطريق الجنوبي إلى عين **صالح** و**أولف**، بقصر **أقبلي وتيط**"[5]. وقد تمكنوا من خط بعض القصور في الأماكن التي لم تندثر بها لغتهم بعد، خاصة تيميمون تيطاف وبودة إلا مؤخرا. ذلك ما يؤكده محمد بن عبد الكريم البكراوي في مخطوطه، درة الأقلام :"ان زناتة فروا إلى توات بعد انهيار دولتهم في القرن الرابع الهجري العاشر ميلادي، وإنهم توجهوا صوب القبلة بعد أن قطعوا ثلاثة عشرة رحلة من سلجماسة إلى أن نزلوا بأرض بودة واستقروا هناك وحفروا الآبار واستعملوا واد مسعود مرعاً لمواشيهم، فوجدوا إن المكان آمن يصلح السكن فسكنوا وتوطنوا توات"[6].

استنادا لبعض المؤرخين و في مقدمتهم ابن خلدون حين يتكلم عن العمران البشري في المغرب العربي ومنه الصحراء. "وإلى ما يلي الجوف قصور، تينكورارين تنتهي إلى ثلاثمائة أو أكثر في واد واحد ينحدر من المغرب إلى المشرق وفيها أمم من زناتة. ومن حيث الموضع كذالك لهذه القصور الذي كان على حافة الوديان الجارية التي نزل بحافتها زناتة، حيث يقول محمده بن عمر البداوي: "...قلت وتوات هذه هي قصور وافر عديدها على حافة واد كبير ينحدر من ناحية المغرب و عليه قصور توات"[7]. وهنا يقصد واد **ملوية**. نفس الشيء يقوله ابن خلدون: "وينبع من هذا النهر فوهة نهر ا كبيرًا ينحدر ذاهبا في القبلة مشرقا بعض الشيء ويقطع الشرق على سمته إلى أن ينتهي إلى بودة ثم بعدها إلى تمنطيط ويسمى إلى هذا العهد "**قير**" وعليها قصورها ثم يمر إلى أن يصب في القفار ويغوص في رمالها وعلى موضع مغاصه قصور ذات نخيل تسمى رقان وفي شرق بودة مما وراء العرق قصور تسابيت من قصور الصحراء. وفي شرق تسابيت إلى ما يلي الجوف قصور تينكورارين تنتهي إلى ثلاثمائة أو أكثر في واد وتنتهي من المغرب إلى المشرق وفيها أمم من زناتة"[8].

فالبربر الزناتة هم السكان الأوائل الذين نزلوا بالإقليم واختاروا موضع تلك القصور التي كانت في معظمها على حافة الوديان، حسب ابن خلدون، فهم الأوائل في الاستقرار بالمنطقة أسسوا

تلك القصور ومنذ ذلك التاريخ بدأت سمات التحضر بها، خلافا للعرب الذين جاؤوا فيما بعد و ظلوا في حيات الظعن والترحال. ويضيف ابن خلدون: "أما درعة فهي من بلاد القبلة موضعة جداً في الواد الأعظم المنحدر من جبل درن من فوهة يخرج من واد أم الربيع ويتساهل الى البسط والتلال، وواد درعة ينحدر إلى القبلة مغرباً إلى أن يصب في الرمل ببلاد السوس وعليه قصور الدرعة وواد آخر كبير ينحدر إلى القبلة مشرقاُ ببعض الشيء إلى أن يصب في الرمال جنوب تينكورارين وفي قبلته، وعليه من جهة الغرب قصور توات...".[9]

وهكذا استمرت هجرة القبائل الزناتية إلى الصحراء والاستيطان فيها بالقرب من منابع المياه وعلى حواشي الوديان، وبحثا عن الأمن و الأمان نظرا لبعد الإقليم عن مركز العمران ووقوعه في قلب الصحراء فقد بقي بمنأى عن مسرح النزعات والحروب التي شهدها المغرب العربي، وخاصة بعد رحيل الفاطميين عنه. لذلك اتخذه كثير من الأهالي ملجأ لهم فرارا من وجه أعدائهم أو هربا لعدم رضاهم عن الأوضاع السياسية عندهم وفضلوا سكن صحراء على الخضوع لحكامهم، عند منتصف القرن الثاني عشر ميلادي. وبعد قيام دولة الموحدين وما نتج عن ذلك من تعقب للموحدين للفرع الزناتي من القبائل البربرية دفع بأعداد كبيرة من قبيلتي "مغراوة، وبني يفرن" بعد قتل أميرهم مسعود بن وانة المغراوي إلى الهجرة للصحراء حيث نزلوا بناحية القورارة، ووادي الحنة"[10] بالإقليم التواتي.

2-3- هجرات القبائل العربية:

تجمع الدراسات التاريخية حول منطقة توات والتي هي جزء من صحراء المغرب العربي، على أن سكانها هم برابرة لكنهم شهدوا هجرات عربية متتالية مع الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، وقد شهدت بلاد المغرب موجات هجرات القبائل الهلالية التي عربت سكانه عبر التاريخ نتيجة استيطانها بإقليم توات.

و يذكر ابن خلدون قبيلة معقل وهى إحدى القبائل العربية المهاجرة لصحراء بلاد المغرب انتجاعها لحياة الظعن والترحال في إقليم توات: "وكذالك تعود عرب عبيد الله للقيام برحلة الشتاء بنا جعتهم إلى قصور توات وبلدة "تمنطيط" بالصحراء وربما شاركهم في بعض الأوقات عرب بني عامر بن زغبة الذين يكتنفون من التوغل في الصحراء عند تيكورارين(قورارة) لا يزيدون، وبلغت رحلتهم هذه من الشهرة حتى يعود التجار الوافدين من الأمصار والتلول أن يرافقوهم إلى ماشيتهم، ثم يزيدون إلى بلاد السودان". فالقبائل العربية المكونة للمجتمع القصوري قد تسربت عبر طريق

التجارة صوب الجنوب، عبر واحات الصحراء إلى المدن الكبرى في الصحراء، هذا ما يذكره ابن خلدون: "وأصبحت القبائل العربية من المعقل تنتجع الرمال إلى مواطن الملثمين من (لمتونة ومصوفة وكدالة) إلى نهر السنغال، وهكذا كانت مدن "**اوليل**" و"**ادرار**" و"**ادوغشتن**" من مجالاتهم خصوصا وأنها الأبواب المباشرة على تجارة السودان"[11].

3- عوامل ظهور القصور(الاستيطان البشري):

يمكن اعتبار عامل الهجرة(زناتية،عربية) السابقة الذكر سبب رئيسي في تكوين المدن الصحراوية لكن ما لذي وجه تلك القبائل أن تقيم هنا وهناك في مناطق معينة، أو تؤسس في خط واحد، أو مبعثرة هنا وهناك أشبه بالأرخبيل في البحر، هذا التبعثر هنا وهناك، أو هذا التجمع في إقليم معين (**توات**) دون غيره من الجهات الصحراوية الأخرى، مما يطرح تساؤلات أمام عالم الجغرافية وعالم الاجتماع على حد سواء حول الأسباب الكامنة وراء هذه الظاهرة، سيما وان توفر الأسباب الطاردة للسكان بالإقليم أكثر منها جاذبة لهم. بالطبع هو الماء ومنابعه المتمثلة في الآبار ومجاري الوديان.

3-1- الوديان وأثرها على التوزيع المجالي القصور توات:

الماء أساس التحضر، فقد كان واد النيل سببا مباشر في قيام الحضارات الفرعونية، كما أن نهري دجلة والفرات أنتجت حضارة بابل على ضفتيها، في حين لعب سد أرب دور تاريخيا في أنتاج حضارة اليمن القديمة.

طبوغرافيا يغلب على إقليم توات طابع الحمادة والرمال، كونه يقع ضمن الصحراء الإفريقية وامتداد للصحراء العربية وبذلك يحمل كل خصائص الأقاليم الصحراوية، لكن تتخلله وديان هي واد الساورة وواد "**أمقيدن**" ووارد "**مسعود**" وعلى حافة هذه الوديان تموضعت القصور: يقول عنها أبن خلدون:" ومدن وأقاليم هذا الإقليم تمتد في سهول رملية، جنوب العرق الغربي الكبير وحول هضبة " **تادمايت**" من إقليم توات في قبلة المغرب الأوسط هناك أرض محجرة تدعى عند العرب ب"**الحمادة**" إلى بلاد ريغ واردة في جهة الجنوب بعض بلاد الجريد ذات نخل وأنهار معدودة في جملة بلاد المغرب مثل بلاد "**بودة**" و"**تمنطيط**" في قبلة المغرب الأقصى وتتكوراين في قبلة المغرب الأوسط".[12]

ويذكر محمد بن عمر البداوي في مخطوطه "وتوات هذه هي قصور وافر عديدة على حافة واد كبير ينحدر من ناحية المغرب وعليه قصورها" أي قصور توات وهو واد " **ملوية**" ويقول عنه ابن خلدون: "وينبع من هذا النهر فوهة نهر كبير ينحدر ذاهبا إلى القلبة مشرقا بعض الشيء ويقطع الشرق على سمته إلى أن ينتهي إلى بودة". ثم بعدها "**تمنطيط**" ويسمى لهذا العهد "**قير**" وعليه قصورها إلى أن يصب في القفار ويغوص في رمالها، وعلى موضع مغاصها قصور ذات نخل تسمى "**رقان**" وفي شرق بودة مما وراءها قصور تسابيت من قصور الصحراء، وفي شرق تسابيت إلى ما يلي الجوف إلى قصور "**تنكورارين**" تنتهي إلى مئة قصرا أو أكثر في واد ينحدر من الغرب إلى الشرق وفيه أمم من زناتة ويستطرد قائلا " أما واد درعة فهو بلاد القبلة موضوعة في الواد الأعظم المنحدر من جبل درن ومن فوهته يخرج أم الربيع يسير في البسط والتلول ينحدر إلى القبلة مشرقا بعض الشيء إلى أن يصب في الرمل في بلاد السوس وعليه قصور الدرعة وواد آخر ينحدر إلى القبلة مشرقا يصب في الرمل"[13]. فبفضل هذا العامل الطبيعي(الماء)، والحركة التجارية ومحاورها الكبرى التي تحكمت فيها الوديان ومنابع المياه، انتشر ما يزيد عن 300 قصر وسط الصحراء.

3-2- الحركة التجارية:

إن تجمع السكان بالصحراء قديما كان يخضع لحركة النقل التجاري، "المسماة بالنقل الصحراوي، الذي أخذ اتجاه منطقة السودان وشمال إفريقيا عامة محاور لنفوذه، إلا أن هذا الترحال كان يستقر به الحال قرب مجاري أو عيون مائية أو آبار مشكلا ملتقى لهذه القوافل التجارية الذي أصبح فيما بعد تجمعا سكانيا يعرف بالقصور"[14].

فإذا كان القصر وليد الحركة التجارية، فإن الماء كان الموجه الأساسي لطرق تلك التجارة التي كانت أقطابها منابع المياه. كما أن التجار يحط بهم الرحال للاستراحة والتموين قرب آبار والمنابع المائية، فلا غرابة إذا أن نجد بعض التجمعات تأخذ اسم البئر مثل "**رقان**" والتي تعني البئر، "**أوقروت**" التي تعني بئر الملتقى أي البئر الذي كانت تلتقي عنده القوافل، مثل " **تمنطيط**": هي لفظ مركب من أسمين بربريين هما "**تما**" وتعني حجب و"**تيط**" وتعني العين عين(مصدر) الماء " وأخذت البلدة التسمية من الاسم الوظيفي لها، فبعد أن كانت القوافل التجارية تترد على ذلك المنبع المائي، لم يجدوه أثناء أحدى رحلاتهم، ولما سألوا عنه قيل لهم أن القصر حجبها، أي أسس عليها (قصر "**تمنطيط**")، ناهيك عن إن القوافل التجارية كانت تسلك على حواف الوديان في حالة جريانها، وفي

وسطها في حالت جفافها حتى لا تضل بها السبل في ذلك الوسط الصحراوي الذي يصعب فيه إدراك المكان. ولأن القيمة السلعية آنذاك وهي "الملح" وللبحث عن مناجمها التي كانت توجد في نهاية مجرى كل واد، الذي يكون سبخة في مصبه. المنتجة لمادة الملح، هذه الأخيرة التي كانت ذات قيمة كبيرة في الأزمنة الغابرة.

إن مجاري تلك الوديان هي التي تحكمت في التنظيم المجالي والعمراني للقصور المكون لإقليم توات وكان لها القرار النهائي في الاستيطان البشري بذلك الإقليم، لاسيما واد مسعود.

ورغم تموضع هذه التجمعات البشرية وتوزعها يخضع للعامل الطبيعي فإن وجودها يتعدى ذلك إلى أسباب أخرى"اقتصادية ودفاعية وحضارية بالإضافة إلى أهمية العوامل الدفاعية والمناخية فإن العامل الاقتصادي هو الحاسم، فالقصور كانت محطات توقف وراحة ومخازن للغلال في أحيان كثيرة وأهمية هذا الدور تتمثل في حركة الموالين في عموم الصحاري في التوجه شمالا بعد أن تسمن الشياه ويتم الحصاد إلى مدن الساحل حيث المناخ اللطيف، فهم يبيعون لكي يشترون ما هو ضروري لهم لتبدأ رحلة العودة نحو الصحراء جنوبا مع مطلع فصل الصيف، حيث تتوفر مساحات الرعي والمناخ الدافئ"[15].

إن هذه المسيرة الطويلة تتجاوز مئات الكيلومترات تستدعي بلا شك محطات توقف لبيع جزء أو كل السلع المتوفرة ولخزن الحبوب لمواسم أخرى كأيام الحر. ان هذه المحطات تحتاج بلا شك إلى فضاء حضاري مستقر والذي هو القصر والاستقرار يستلزم الزراعة والمياه لتأمين الغذاء، كما أن الرحيل والتنقل كان وراء البحث عن الغذاء لذلك ظهرت القصور بالقرب من الواحات والأماكن الغنية بالمياه.

إن القبائل العربية المنتجعة في إقليم الصحراء ومنه إقليم توات بالتأكيد كانت شديدة التبعية لرحمة الطبيعة من ماء وكلاء الذي ينظم اقتصادها الموسمي المتمثل في الرعي، وحركتها في البحث عن العشب والكلأ سواء في حالة إقامتها أو ظعنها، كانت رهينة الدورة الهيدرولوجية للأمطار.

II- النظام الهيدرولوجي وأثره على البناء الاجتماعي في القصر:

المجتمع القصوري أو القصور بصفة عامة مدن مائية، أي أن سبب وجودها هو الماء، وهذه سمة مجتمعات الصحاري المستقرة، أي والعمران البشري في المناطق الجافة، ذلك من التلقائية انه لا يوجد تجمعات عمرانية بدون واحة، ان كل عمران بالصحراء لابد ان يخضع في تنظيمه الاجتماعي

والسياسي للنظرة المتعلق بالماء من طرف هذا المجتمع، فالمجتمعات الواحية هي مجتمعات هيدرولوجية بامتياز.

1- أنظمة الري التقليدية وطرق اكتساب:

1-1- طريقة التمليك: يتم اكتساب الماء في الفقارة في المجتمعات الواحية في جنوب الجزائر على طريقتين هما طريقة العمل وبالتالي التمليك، يعني الحصول عليها عن طريق العمل، والطريقة الثانية هي طريقة "**الخراصة**"، ولا وجود لعملية بيع الماء أو شراءه، فهي عملية ممنوعة منعا باتا في أعراف المجتمع القصوي. وإذا كانت الثروة تكتسب بالعمل على حد تعبير كارل ماركس، ومن لا يعمل لا ثروة له، فان العمل في الفقارة ليس في صالح كل فرد أو فئة اجتماعية مما يحيل دون اكتسابها لحصص مائية في الفقارة وبالتالي تشكيل ثروة. ولا سبيل لها غير **الخراصة** قصد تلبية حاجياتها من الماء.

قبل ظهور عوامل انكسار وتفكك نظام التقنين العرفي المتعلق بالماء(الخراصة) في المجتمع القصوري مع دخول الاستعمار كان بيع الماء والأرض يمنع منعا باتاً وهذا راجع للأسباب التالية: – الحفاظ على انسجام العرش وعدم إدخال أي غريب في الملكية، انغلاق الحراك الاجتماعي، أي غياب مؤثر خارجي، كما ان يعتبر ملكية الماء أساس السيادة في المجتمع. لذا حاول الملاك صياغة نظام قانوني وعرفي يحرم (حتى إن التحريم جاء باجتهاد الفقهاء) بيع الماء. ذلك "**أن** ملكية الوسيلة مصلحة بتعبير رجال القانون يتطلب الحفاظ عليها تحويلها إلى حق، أي إلى مصلحة معترف بها من طرف الآخرين ويستوجب ذلك صياغة قواعد أخلاقية وعرفية وقانونية لحمايتها. وطبيعة أن الذي يملك الوسيلة يملك القدرة على تفصيل القواعد التي تجعل مصلحته حقا. بعد ذلك تنشأ لديه استقلالية فيكون متبوعا ويكون المعدومون تابعين على مضض أو عن رضى، تتأكد تبعيتهم بالقدر الذي يكون به إشباع حاجياتهم مرتبط بالوسائل التي لدى متبوعهم، وان طبعت علاقته بهم بالعنف والاستغلال"[16]، لذا كان اللجوء إلى عرف "**الخراصة**".

1-2- نظام الخراصة:

تعرف على أنها عبارة عن عقد اجتماعي يتضمن كراء الماء(تخريصه)، يقع بين ذمة الخراص والمخرص له، لأجل تخريص(كراء) كمية من حبات الماء(خراريب، حصص) الماء الجاري في الفقارة، يعني كراء واستأجار كمية من الماء لمن لا يملك حصص في الفقارة من أجل سقي أرضه، مقابل الحصول على كمية من المحصول الزراعي نهاية الموسم الزراعي بعد جني المنتوج، يكون تمرا أو قمحا

حسب ما هو متفق عليه بينهما كما ونوعا، وهو عبارة عن عرف اجتماعي هيدرولوجي، ساد منذ نشأة الفقارة و لا يزال يحافظ على انسجامه وكيانه مع أحداث بعض التغيرات في كيفيات وأساليب تواجده"[17]، ويعتبر هذا النظام الهيدرولوجي مجموعة علاقات اجتماعية تربط أفراد المجتمع في أطار عرفي"[18].

2- البناء الاجتماعي للفقارة: الماء بصفته العامل الاقتصادي الأكثر حيوية عامل محدد للأشكال الاجتماعية التي تظهر عليها الخارطة الاجتماعية للمجتمعات الواحية، وعامل أساسي محدد لأشكال بنياها الاجتماعية.

إذا سلمنا بأن الفقارة مؤسسة سوسيو مهنية بعمالها العاملين فيها فإنها مؤسسة شبه خاصة أو خاصة. ذلك أن معظم عمالها ليست لديهم ملكية فيها، أما الذين لهم ملكيات فيها، فتتباين حصصهم المرخص لهم بامتلاكها عن طريق ساعات العمل المسموح لهم بها في الأسبوع أو اليوم، وذلك يرجع تبعا للمؤسسين الأوائل الذين أنجزوها وعليه فهي مؤسسة مرتبطة بعائلة أو مجموعة عائلات، وما توسيعها إلا نتيجة توسع تلك العائلات من الجيل الأول والثاني والثالث وحتى الجيل الرابع وتشكل عوائل جديدة. لذالك توجد غالبا في كل قصر أكثر من فقارة، كل فقارة خاصة بجماعة قرابية مشكلة من مجموعة عائلات تربطها علاقة دموية. بلا شك، تكون حصصهم مختلفة ليست بالاختلاف الكبير إلا حسب درجة القرابة للمالك الرئيسي للفقارة والمؤسس الأول لها سواء كان شخصا أو عائلة والتي غالبا ما تكون ملكيتها اكبر وذلك لتعدد أسرها النووية وكثرة رجالها القادرين على العمل والذين يعول عليهم في تنمية الملكية.

إما الأسر الجديدة الداخلة للقصر للسكن أو طلبا للجوء والحماية، تبقى تعمل كأجيرة في الفقارة لصالح العائلات المالكة والتي غالبا ما تبقى تحت حمايتها وولائها، وتعمل في بساتينها عن طريق عقد "الخماسة"، من أجل كسب قوتها اليومي، وان حدث أن ملكت خراريب (حصص) في الفقارة وقامت باستغلال أرض زراعية لها عن طريق الأحياء فأن ملكيتها تبقى محدودة من ماء وأرض.

على هذا الأساس تبدو الفقارة مؤسسة خاصة أو شبه خاصة ذات أسهم، تعكس البنية القرابية والهرمية في المجتمع الواحي اللامتجانس من الناحية الاجتماعية والاقتصادية وحتى العرقية، لكن مع ازدياد الهجرات البشرية لقصور توات ونشاط وحركة تجارة العبيد، وبالتالي أزدياد النسبة

الديمغرافية في كل القصور التواتية تقريبا، بدأت تتغير البنية الاجتماعية في القصر بعد إن عملت العائلات الداخلة للقصر أفرادا و مجموعات لدى العائلات الكبيرة والمالكة للحصص الكبيرة في الفقارة، مقابل قوت يومي، أو محصول زراعي قبل إن يعرف القصر نظام النقد.

كان معظم هذه الفئات من العبيد المجلوبين من أفريقيا وحتى الأحرار، والبربر، والأحرار الثانويين الذين ظهروا كفئة اجتماعية نتيجة زواج الفئات الاجتماعية الغنية، والمتأصلة في القصر من فئات العبيد أو اتخاذهم أماء. ومع توسع العائلات الكبيرة وملكياتها، تقاعست عن العمل لصالح الفئات الغير المالكة ومن ثمة أصبحت الفئة المهنية في الفقارة تتكون من العمال فقط دون الملاك بعدما كان يتكون من الفئتين، وبعدما كنت الفقارة مؤسسة خاصة أو شبه خاص تعكس البنية القرابية العائلية وتحفظ على وحدتها العصبوية القاعدية الغير القابلة للانقسام، تحولت إلى مؤسسة ريعية، وبعد إن كان المجتمع ذو بنية عائلية معززة بالملكية في الفقارة، أصبح ذو بناء طبقي مشكل من طبقتين أساسيتين، طبقة بورجوازية مالكة لحصص مائية كبيرة في الفقارة، وطبقة بروليتارية عاملة لا تملك سوى الجهد العضلي.

وبعد إن كانت الملكية والثروة تظهر على مستوى العائلة أصبحت تظهر على مستوى مجموعات اجتماعية ذات قاعدة عريضة، نتيجة توسع تلك العائلات المالكة إلى عائلات كبيرة، و أصبح لها وعي طبقي بذاتها وشعورها بوحدة انتماءها واعتزازها بنسبها. ذلك إن بعض العائلات التي حققت لنفسها ثروة معتبرة نسبيا سعت إلى أدعاء نسب شريف أو مرابطي، والانتماء لجد مشترك عن طريق اصطناع شجرة نسب موحدة، وعززت روابطها الاجتماعية عن طريق الزواج الداخلي بينها كشكل خطابي، وتشكيل ذاكرة جماعية واحدة يعاد تنشيطها بالحفل السنوي(الزيارة).

3- ملكية الماء وأثرها على التركيبة السوسيولوجية:

3-1- التراتب الاجتماعي:

يقوم المجتمع التواتي كلية على ترابية هرمية مؤسسة على النسب واللون، الذي يتحكم أفقيا في المنظر العام للخريطة الاجتماعية التي تظهر عليها المجتمعات الواحية، ورغم استفحال ظاهرة النسب في هذه المجتمعات التي تعتبر في آن واحد تشخيصا للانقسام الاقتصادي والاجتماعي، ومطية للارتقاء الاجتماعي والسياسي وهما معا سببا ونتيجة للثروة لمادية. إلا أن النسب مع ذلك- سابقا-

لا تمكنه الفروق المادية الحاصلة بين كل فئة نسبية حتى الداخل بالنسبة للأفراد المنتمين لنسب شريف أو مرابطي في المجتمع الواحي"[19]. لذا "يتعذر فهم التراتب الاجتماعي في المجتمع الجزائري الو احـــي على أساس النسب وحده، لوجود أسباب أخرى مرتبطة بالنفوذ الاقتصادي والسياسي وهذا النفوذ الذي سماه ابن خلدون بـــ"الجاه"، والاقتصادي السياسي"المعاش" فالوظيفة السياسية تؤثر على الثروة الاقتصادية وكليهما يؤثران على الواقع الاجتماعي"[20]. وهذا ما أدى إلى.

3-1-1- تكوين ثروتا الماء والأرض:

إن المجتمعات الصحراوية زراعية بالدرجة الأولى، إذ يغلب على نشاطهم الطابع الزراعي بصورة طاغية، فهم فلاحون قبل أن يكون مربي مواشي، أو حرفيين أو تجار أو أصحاب نشاط اقتصادي آخر. لذلك كانت الأرض والماء ذات أهمية أكبر بصفتها المورد الغذائي ومصدر الثروة الوحيد، لذا أحيطت بمجموعة من الأعراف والطقوس التي تحيل دون تفتيتهما ببيع أو قسمة، ونقلهما إلى الغرباء عن العائلة أو الأنساب البعيدين، بل أن الماء والأرض كانا الموجهين للعلاقات الاجتماعية ذاتها، كشكل العائلة وممارسة الزواج الداخلي، وممارسة السلطة السياسية.

فعلاقة الماء بالأرض علاقة طردية، فكلما كبر حجم الملكية المائية بازدياد حصص هذه العائلة أو تلك، بازدياد الأيدي العاملة من أبنائها، أو خدامها الأتباع من خماسين ومؤجرين، أزداد معهـــا مساحة الأرض المزروعة. فليست للأرض قيمة بدون ماء، وتحدد كمية الأرض المغروسة بكمية مـــا بها من "حبات الماء". وبالتالي تبرز العلاقة التالية: (الماء← الأرض← السلطة أو القوة).

لذلك فقد مثلث الأرض والماء مصدرا الثروة الوحيدين، وقاعدة أساسية للملكية بقـــرون عدة في ذاك المجتمع، إذ اقتصرت على فئة الشرفاء والمرابطين وبعض الأحرار، لذا كرســـت نظامـــا اجتماعيا طبقيا تلعب فيه الملكية إلى جانب النسب دورا طبقيا، بنظام اقتصادي وأسلوب إنتـــاجي متميز لعبت فيه الخماسة والخراسة أحدى معالمه الواضحة. فجاء تصنيف الفئات الاجتماعية بالنسبة لجميع القصور في الجنوب الغربي الجزائري على الشكل التالي:

- الشرفاء، والمرابطون.
- العامة، وتضم الأحرار والأحرار الثانويين(الحراثين)

3-1-2- أدعياء النسب الشريف:

لقد سعت كثيرا من الأسر إلى انتحاله والادعاء بامتلاكها لشجرة نسب صريح- حقيقـــا كان أم وهميا- الذي يصلها بإحدى الأجداد الشرفاء المشهورين ونجد هذا الإلحاح عندما ترتقي اسر لم تكن معروفة بشرف انتمائها، إلى مستوى مادي محترم حسب نسبية الثروة(الأرض والماء) في هذا المجتمع المتسم باقتصاد عيش الكفاف.

إذا يعتمد ذلك التصنيف على الانتماء السلالي ليكرسه الوضع المادي فيما بعد، وإن كـــان المركز الاجتماعي محسوما مسبقا عن طريق النسب، الشرفاء والمرابطون الذين يحتلون نظريا قمة الهرم الاجتماعي ليسوا جميعا في وضع مادي متميز داخل القصر بالنسبة للفئات الأخرى، كما أنهم ليسو جميعهم في وضع اقتصادي يحسدون عليه، لان ملكية الماء لم تكن بوسع كل فرد حتى وان كان ذو نسب شريف أو مرابطي حسب ما يدعي. وهذا ما يجعل حقيقة الفرز الاجتماعي كثيرة التعقيـــد، كما أن نظام الخراصة نفسه، عُرف يرسم معالم الطبقية في ذلك المجتمع، ويضع الحدود بين من يملك ومن لا يملك، وبصفته عرف سوسيو اقتصادي يحيل من امتلاك الفئات الاجتماعية ألأخـــرى مـــن العامة ولاسيما فئة ما يسمون بـــ"الحراثين" والتي تكون أسفل الهرم الاجتماعي حصص(خراريب) من الماء في الفقارة، وبالتالي تكوين ثروة. فهو نظام أستلابي أكثر من نظام الخماسة، لاســـيما إذا لم يستطع المخرص له الإيفاء بالعقد المبرم بينه وبين المخرص وهو ما يسمى ب"**أنكسار الخراصة**"، أذاً ماذا يقصد بانكسار لخراسة.

وهي أن المخرص لم يستطع إن يوفي ببنود العقد الذي التزم به إمام الجماعة وهو تقديم ما كان متفق عليه في عقد الخراسة من محصولات إنتاجية للمخرص بغض النظر عن الأسباب المؤدية لذلك، كإتلاف المنتوج بعوامل طبيعية، كالجفاف أو الزوابع الرملية، أو آفة الجراد، أو سقوط الفقارة أو تخلي المخرص له عن العمل في البستان"[21]، فيتعرض للنفي من القصر بعد إن يجرد من بستانه. هذا التقليد العرفي لم يعمل إلا تكريس صراع طبقي بين فئتين اجتماعيتين فئة تملك حصص مائية في الفقارة والثانية لا تملك سوى الجهد العضلي، كما إن هذا المجتمع حاول صياغة نظام عرفي يحيل دون تمليك الفئات الأخرى للماء عن طريق بيعه (الماء) أو السماح لها بالعمل في الفقارة، مما يجعلها دائما رهينة الفئات الاجتماعية المالكة عن طريق العمل لديها.

الخاتمة:

تلكم هي سمة المجتمع الواحي الجزائري، الذي يشبه في تنظيمه وعلاقته بموارده مجتمعات واحية أخرى تقاسمه نفس البيئة، ونفس المدة الزمنية، مثل قرى فجيج وسلجماسة، وتافيلالت، منذ استيطان القبائل البربرية، حتى وصول الاستعمار للصحراء سنة 1900 الذي أحدث هزات وانكسارات في هذا التنظيم الهيدرولوجي بمشاركته هو في الفقارة(رزق البايلك)، وإحداث نظام الأجر لعماله فيها.

وبما أن الماء هو مصدر حياة الأرض والواحة، ويضمن الدورة الإنتاجية داخلها، كان بيعه يخضع لنظام التقنين العرفي في المجتمع قبل تعرضه للانكسار والتفكيك مع دخول الاستعمار، حيث كان بيع الماء والأرض يمنعان.

ولأن قساوة المعطى الطبيعي مع شح السماء في ذلك الوسط الإيكولوجي الجاف، كان الماء ثروة اقتصادية في ذلك المجتمع، ذو أهمية إلى درجة القداسة. أثر على البناء الاجتماعي في القصر، فلم يساعد على الاستيطان البشري فحسب، بل ساهم في رسم معالم البناء الاجتماعي وبالتالي كان له تأثير على العلاقات الاجتماعية من خلال أنظمة الري المستعملة وأهمها نظام **"الخراسة"**، لمن ليس بوسعه ملكية خراريب(حصص) في الفقارة.

ان طبيعة الملكية وعلاقات الإنتاج في المجتمع القصوري، وكما أثرا على البناء الاجتماعي في القصر، إنهما المحددان الأساسيان لمكانة الفرد والأسرة ضمن السلم الاجتماعي الترابي والقيمي للفرد، إذ يمكن الجزم بأن هذا المجتمع هو المجتمع الفريد في العالم الذي يعرف هذا التنظيم الهيدرولوجي للماء من حيث طرق الاكتساب والتوزيع.

ولكن لا يجب ان ننسى بان الماء ليس هو وحده العنصر الوحيد والمباشر في العمران البشري، فالاستيطان البشري بالصحراء يرجع إلى عوامل أخرى ما ورائية مقدسة، مثلما يقول الباحث الأنثروبولوجي:عبد الرحمان موساوي في كتابه حول ظاهرة المدن والقصور بالجنوب الغربي الجزائري، بعنوان "الفضاء والمقدس": "على عكس النظرة المنتشرة بين مؤرخي المنشآت الإنسانية، إن المدن ليست دائما نتاج المنطق الفيزيائي، وإنما هي غالبا نتاج معتقدات ومواقف روحانية، أين المعطى الأنثروبولوجي ألأكثر حضورا في التنظيم المجالي. كقيم سيميولوجية ومعطيات أسطورية، وهذا ما ينطبق على السكن في الوسط القصوري"، حيث أن كثيرا من هذه التجمعات السكنية كانت بسبب الزوايا وظاهرة المرابطة، والطرق الصوفية التي نشرت الإسلام في المنطقة، سيما وان

بعض القصور (أسست من طرف قبائل عربية) تحمل لفظ زاوية في أولها مثل زاوية حينون زاوية بلال، زاية الرقاني...الخ، في مقابل أن بعض القصور (أسست من طرف قبائل زناتية) تحمل أسم بئر كما أشرنا. ولكن ليس هناك قصر بدون فقارة فهي وريد أساسي له، بمثابة النخاع الشوكي للإنسان وهو مرتبط ارتباطا وثيقا بها. وليست هذه المقاربة الأنثروبولوجية إلا دعوة لاستكشاف هذا الحقل السوسيولوجي الخصب لتحديده وفهمه، الذي مازال مجتمع بكر، بمنأى عن أية دراسة سوسيولوجية إذا ما استثنينا مقاربتي الأستاذ نذير معروف حول الفقارة، والأستاذ عبد الرحمان موساوي، ويبقى لكل مجتهد مصاب كما يقال.

الهوامش:

1. مقدم مبروك ، تغير البنيات الزراعية في المجتمع التواتي من بداية القرن التاسع عشر19، حتى نهاية القرن العشرين20، ورقة مقدمة للملتقى الدولي حول سوسيولوجة المجتمعات الواحية (إشكالية التحول والاستقرار)، سنة2000، لم ينشر بعد، ص01.
2. روبيرت جولي، الظاهرة العمرانية من العصر الحجري إلى يومنا هذا، مجلة معالم، المدينة وتنظيمها الحضري، العدد رقم 03، دار النشر مارينور، الجزائر، سنة1998، ص16.
3. محمد إبراهيم الميلي الجزائر في ضوء التاريخ ، دار البعث ، قسنطينة ،1980، ص14.
4. مقدم مبروك، نفس المرجع السابق، ص13.
5. حاج احمد الصديق، التاريخ الثقافي لإقليم توات من ق 11 هـــ إلى ق 14 هـــ .(ق 17م ـــ 20 م)، دار الثقافة لولاية أدرار،سنة2003،ص24.
6. مقدم مبروك، ص14.
7. محمد بن عبد الكريم البكراوي، درة الأقلام، ورقة05.
8. ابن خلدون عبد الرحمان، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن جاورهم من ذوي السلطان الأعظم، المعروف بالمقدمة، الجزء السادس، دار الكتاب اللبناني، ط2، ص119.
9. نفسه، ص120.
10. نفسه، ص121.
11. وادي الحنة، تضم حاليا بلديتي زاوية كنتة، وأنجزمير جنوب ولاية أدرار.
12. ابن خلدون نفس المرجع السابق، ص121.
13. نفسه، ص121،120.
14. ابن خلدون عبد الرحمان، ج6، المرجع السابق، ص 121.
15. الدباغ جاسم، المجال والسكان، مداخلات الملتقى الوطني حول المجال والسكان، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران،2002،ص73.
16. نفسه، ص74.
17. حمداوي محمد، وضعية المرأة والعنف داخل الأسرة في المجتمع الجزائري التقليدي، دفاتر مجلة أنسانيات، مركز البحث في الأنثروبولوجية الاجتماعية والثقافية crasc، وهران، عدد01، سنة2004. ص85.

18. مقدم مبروك، المرجع السابق، ص06.

19. يقوم الخراص بالاتجاه نحو مالك الماء طلبا منه تخريص كمية من الماء لبستانه أي الاستفادة من ملكيته، ليتم الاتفاق على يوم محدد ومكان محدد وبحضور جماعة القصر، ولأهمية هذا العقد في المجتمع القصوري، كان لابد أن يجري في زمان محدد وهو بعد صلاة العصر أو عند الظهيرة، أما الفضاء الذي يتم فيه هذا العقد فهو مجلس الجماعة الذي يدعى ب"الدكانة" وهو المكان المخصص بصفته المجلس الإداري لجماعة القصر والواقع عند مدخل القصر او القصبة، وهناك من يسميه بفضاء "الجماعة" ويعرف في المناطق التي تنطق بالبربرية ب"تاجماعت" والمخصص لعقد اجتماعاتها ومناقشة القضايا العامة من عقود بيع أو زواج وطلاق وغيرها. للمزيد من التوضيح، أرجع للأستاذ مقدم مبروك، المرجع المذكور سابقا.

20. أحمد مزيان"فجيج". مساهمة في دراسة المجتمع الواحي المغربي خلال القرن التاسع عشر4845-1903. منشورات كلية الآداب، الرباط،1989، 127.

21. تياقة الصديق. توقه ناجم، من القصر إلى المدينة، مذكرة تخرج لنيل شهادة ليسانس في علم الاجتماع، جامعة وهران سنة2003. ص63.

التحليل السوسيولوجي لتاريخ الجزائر
إلى أين وصلت النقاشات حول التشكيلة الاجتماعية لجزائر ما قبل الاحتلال الفرنسي

ياسين سعادة، جامعة تيارت

ملخص:

إنّ التحليل السوسيولوجي لتاريخ الجزائر كمطلب علمي بحثي فرض نفسه في الواقع الأكاديمي، لكنّه من حيث الكم لم يصل بعد إلى المستوى الذي يجعله يسود الحقل الثقافي الجزائري، فيشتغل به كل من يهتم بالكتابة التاريخية. ضف إلى ذلك أنّه طرح نظري غير مكتمل البناء، من جهة لأنّ أغلب الفاعلين فيه هم من غير الجزائريين يخذلهم ضعف مرجعياتهم التاريخية المحليّة، أو تحيّزهم للطرح الأوروبي لأغراض أيديولوجية أو أخرى. ومن جهة ثانية لقلّة اهتمامنا نحن الأكاديميون بأطروحات مواطنينا الجزائريين.

ويهدف المقال إلى إلقاء الضوء على أهم النقاشات الدائرة حول تاريخ الجزائر (طبعا من وجهة نظر علماء الاجتماع)، وعلى أطروحات الجزائريين وإسهاماتهم في هذا المجال. وفي هذا المقام، يمكننا التأكيد على أنّ أغلب الكتاب الجزائريين اتفقوا على عدم إمكانية إسقاط البناءات النظرية التي انتجت في أوروبا على المجتمع الجزائري، فهذا عدي الهواري يحذّر من الأيديولوجية الكولونيالية التي أثّرت حتى على بعض الكتاب الجزائريين الذين تحدّثوا عن الدوار والقوربي وكأنّهما حقيقتان تاريخيتان تميّز بهما المجتمع الجزائري في حين أنّهما نتيجة الهدم الاجتماعي الذي تعرّض له المجتمع الجزائري.

وهذا محمّد بوخبزة يؤكّد على أنّ فرض الملكية الفردية، والتحكّم في العقار الجزائري أدى إلى انهيار الحلقة الاقتصادية التي سادت في الجزائر لعديد القرون، وهو ما أدّى حسب محفوظ بنون إلى التفسّخ الثقافي. أمّا عبد الغني مغربي بحكم تخصّصه في الطرح الخلدوني فقد أكّد أنّ القوالب النظرية التي أنتجت في المجتمعات الأوروبية لا يمكنها أن تطبّق على الواقع الذي درسه ابن خلدون ووصفه بالحركية والحلقية التي لم يفهمها الغربيون. في حين يبقى عبد القادر جغلول أكثر الجزائريين المذكورين هنا حرصا على الطرح الماركسي، لكنّه يتّفق اتفاقا شبه تام مع مواطنيه في قضيّة أن

المجتمع الجزائري والتشكيلة الاجتماعية الجزائرية لها خصوصيات تختلف عن المجتمعات الأوروبية، وبالتالي وجب أخذ الحذر عند محاولة إسقاط هذه القوالب النظرية الأوروبية على الواقع الجزائري.

تقديم: علم اجتماع التاريخ، ماهية الاقتراب النظري

قبل الحديث عن التشكيلة الاجتماعية لجزائر ما قبل الاحتلال الفرنسي، ونمط الإنتاج السائد آنذاك، وجب التذكير هنا إلى أنّ ذلك لن يتم في إطار ما يسمى بعلم التاريخ. لأنّ ذلك ليس من اختصاصنا، وثمة فرق بين كتابات المؤرّخين وكتابات غيرهم ممن يشتغلون بالكتابة التاريخية، ومن بينهم كتابات علماء اجتماع التاريخ الذين ننتمي إلى مدرستهم. ويكمن الفرق بين المؤرّخ وعالم الاجتماع إلى أنّ هذا الأخير يحاول أن يتجاوز المفارقة الزمنية، أي أن يكتب التاريخ في إطار صيرورة تاريخية غير متوقّفة، تجعله يوظّف المتأخّر الزمني ليفسّر به المتقدّم الزمني، أو بعبارة أبسط تجعله يعتمد على الحاضر ليفسّر ويفهم الماضي، وهو عكس ما يرمي إليه المؤرّخ الذي لا يمكنه أن يتجاوز المفارقة الزمنية بالضبط لأنّه مؤرّخ يهتم كثيرا بالتحديد الزمني. ضف إلى ذلك في هذا الإطار أنّ عالم الاجتماع دائما ما يحاول أن يتحرّر من قيود الزمن ليصل إلى تنظيرات ونظريات يفسّر بها الحقبات التاريخية الكبرى مثل نظرية العصبية والدولة، أو نظرية الإقطاع.

إنّ الحديث عن النظريات يجرّنا للحديث عن المقاربات النظرية للمادة التاريخية، والتي يوظّفها عادة علماء اجتماع التاريخ. هذه المقاربات هي تلك التي جاءت منتقدة للتاريخ المتأثّر بالفلسفة الوضعية، وهو التاريخ الذي وضع تصوراته الأساسية عدد من المؤرّخين الوضعيين من أمثال سينوبوس Seignobos، لانقلوا Langlois، وفوستال دو كولونجFustel De Coulanges (أستاذ إميل دوركهايم) الذي كان نفسه منتقدا للتاريخ الرومانسي الأخلاقي الذي انتهجه جول ميشلي Jules Michelet. وتنتمي هذه المقاربات إلى ما يسمى بـــ"الرؤية البنائية"[1]، وتشمل: المقاربة البنيوية approche structuralist التي كان لكلود ليفي ستروس Claude Lévi-Strauss باعا طويلا في بلورتها، المقاربة البنائية approche constructiviste وتسمى أيضا المقاربة الجدلية approche dialectique، وأخيرا المقاربة الفهمية approche compréhensive التي تسمى أيضا المقاربة التأويلية approche herméneutique.

1– المقاربة البنيوية: جاء هذا التيار ليعارض المؤرّخين الذين كانوا يعتقدون أنّ التخمين والتبحّر العلمي يشكلان الطريق الملكي نحو معرفة موضوعية. معتمدين عادة على تاريخ أحداثي

مكفّن تحت قطع من الأحداث، تائهين في فترات ضيّقة ليهربوا من الظرفي، لقد رفض هؤلاء المؤرّخون أن يصعدوا إلى مستويات من الحقيقة الاجتماعية بطيئة التغيّر والتحوّل، والتي لا تصل تعديلاتها مباشرة إلى وعي المؤرّخين وغيرهم. بأخذ الطريق المخالف للتاريخ السياسي الأحداثي، وبالتوجّه نحو الحقائق الاجتماعية والاقتصادية، والتاريخ العميق للذهنيات الجماعية قام المؤرّخون المشتغلون حول مجلّة "حوليات"« Annales »[2]، بإعطاء أنفسهم الإمكانات للوصول إلى البنى التي كان نسق تحوّلاتها موضوعا على المدى المتوسّط والبعيد، أي موضوعا يتّجه في طرحه نحو علم الاجتماع.

التاريخ حسب هذه المقاربة ليس بالضرورة خاصا باكتشاف التشابكات المفردة للأسباب، فموضوعه هو البنى التاريخية المفردة صحيح، ولكن واسعة بالقدر الذي تسمح لنا ببلورة نظريات سوسيو-تاريخية موضوعة، وموجّهة لا لظاهرة معيّنة زمانو-مكانية، ولكن لمجموعة من الظواهر التي لها نفس السمات البنيوية الأساسية مثل الإقطاع، المجتمعات بدولة أو بدونها، العصبية بالمفهوم الخلدوني...الخ. على هذه القاعدة يمكننا التساؤل عن القوانين الوظيفية، الالتزامات، الميولات، والتناقضات التي تشغل هذه البنية، أي العمل كعالم اجتماع واعي بالحدود السوسيو-تاريخية لتقاريره.

مادة عالم الاجتماع هي بوجه كبير تاريخية، وهذا ما يعني أنّ الاقتراحات الأكثر عمومية هي أيضا الأضعف من الناحية التفسيرية فيما يخص ظاهرة مفردة، وفي كثير من الأحيان القوانين الأكثر تجرّدا في علم الاجتماع تجهل عن قصد أو عن غير قصد الحدود السوسيو-تاريخية لصلاحياتها. التعارض بين علم الاجتماع والتاريخ هو مسألة درجة لا طبيعة. كل واحد منهما يضمحل موضوعه و ينهار إذا ارتكز فقط على واحد من الثنين: المظاهر العامة أو المظاهر المفردة.

2- المقاربة الجدلية أو البنائية: في المنطق البنائي، تنتج الظواهر الإنسانية من بنائين اثنين: الأوّل يعود إلى ولادتها أو نشأتها، و الثاني يختص بتمثّلاتها. العلاقات الاجتماعية ليست مسجّلة لا في العلاقات الوراثية، ولا في محيط يملي علينا أملاكنا، ما هو صحيح بالنسبة لبناء العلاقات الاجتماعية هو صحيح أيضا فيما تعلّق بتمثلاتها. هذه الأخيرة متضامنة مع كل صيرورة ثقافية، أو تطوّرية لغوية أو ذكائية.

التفاعل فكرة-موضوع هو محدّد تاريخيا، لدى فإنّ من بين مهام المشتغل في البحث السوسيو-ثقافي هو تحديد طرق البلورة الرمزية l'élaboration symbolique المتعلّقة بمختلف البنى السوسيو-تاريخية الخاصة، فكل ابتكار ثقافي فكري وعلمي هو في نفس الوقت اختيار عناصر ومزج بعضها، ومثلما نصّ عليه ماكس فيبر فإنّه يستحيل أن نكرّس طاقتنا واهتمامنا على مظاهر دون معنى بالنسبة للفاعلين، ويستحيل أيضا التمكّن من ما لا نهاية مظاهر الظاهرة المأخوذة في كل أعماقها.[3]

إنّ بلورة تمثّلٍ تفرض بالضرورة الأخذ الانتقائي، أين تظهر فوائد الفكرة والنظرة المشكّلة لها. الموضوع غير معطى، الحدث لا يكون حدثا إلا نتيجة نظرة تأخذ العناصر الدالة للفكرة، مثلا إنّ تبني كارل ماركس لواحدة من وجهات نظر البرولتاريا، بل إنّ تبنّيه للفكرة البرولتارية هو أمر مشكِّلٌ لنظريته التاريخية. من هنا تأتي فكرة استحالة غلق التاريخ والانتهاء منه، لأنّ دراسة مرحلة تاريخية غالبا ما تذوب في رؤى، فوائد وأسئلة جديدة خاصة بالمرحلة اللاحقة، مثلا: إنّ تقسيم العمل يدخل العديد من الرؤى، ووجهات النظر حول نفس المجتمع، وخاصة التقسيمات الأكاديمية التي تكبح بل تمنع رؤى خصبة قد تلد نتيجة تطاحن الحدود الطبيعية.

3-المقاربة الفهمية: ينتهي الاقتراب إلى التفكير حول خصوصيات علوم الفكر. يتعلّق الأمر بإعادة إحياء نشاطات تتأسّس على معقّدات من الحوافز والرغبات. ولكن هناك حدود للفهم الذي يعيد تأسيس السير الداخلي بالاعتماد على مظاهر خارجية. كلّما ركّزنا على الخصوصية الوجودية كلّما أسرعت حدود التواصل بالانتهاء، ولا يهم إعادة هذه الحدود إلى الخلف بالقدر الذي يهم تقييم منطق العلاقات الواعية في بناء الجماعات والبنى الاجتماعية، لأنّ النظرة المطوّرة هنا موجودة في درجة أقل من الخصوصية، في درجة يكون فيها الأفراد الاجتماعيون موجودين عبر سلوكات اجتماعيه، مؤسسات، لغة، إنتاجات ثقافية...الخ. يبقى أن نحدّد العلاقات بين الناس، وإبداعاتهم الاجتماعية. بصورة أعم، كلّما نُشِرت ولادة الجماعات والبنى على الوقت، كلّما ظهرت وكأنّها بعيدة عن الإدراك الواعي، والفعل المقصود للفاعلين. يجب أن نضع مكانا كبيرا للإنتاجات اللاواعية للتاريخ أين تخون النتائج مقاصد الأفراد.

في نهاية هذه الرحلة، نعتقد أنّ المقاربة المنهجية في التاريخ قد فرضت نفسها لتصل بنا إلى صياغة أحكام يمكنها أن تكون عالمية دون أن تخون خصوصية الموضوع، وتتيه في الثراء الغير منتهي

للأطروحات الممكنة، ووجهات النظر، أو أن تتيه في الخصوصيات الغير منتهية بتجنّب التعميمات الغير واعية للحدود السوسيوتاريخية لخصوصياتها.

I– التحليل السوسيولوجي لتاريخ الجزائر:

لقد عرفت بلاد المغرب على الإجمال الكثير من الكتابات حول تاريخها، سواء من الغربيين أو من المغاربة أنفسهم. لكن الملاحظ على هذه الكتابات أنّ غالبيتها لمؤرّخين أحداثيين بالنسبة للمغاربة، وإيديولوجيين مكابرين بالنسبة للغربيين الذين هم في غالبيتهم فرنسيين بالنسبة للكتابة حول الجزائر. أمّا المقاربات النظرية لتاريخ الجزائر وبلاد المغرب مثلما نراها نحن علماء الاجتماع، فإنّها لم تعدو أن تكون ضمن ما يسمى مدارس التحليل السوسيولوجي لتاريخ بلاد المغرب وهي: المدرسة الكولونيالية (أو الاستعمارية) وهي أيديولوجية بالضرورة، المدرسة التجزيئية أو الانقسامية وهي تنتمي إلى مجال الأنثروبولوجيا، أي أنّها شكلية وصفية، والمدرسة الماركسية التي تعد أكثرهم علمية وأقربهم إلى المقاربة النظرية بالمفهوم السوسيولوجي للكلمة.

تعتبر المدرستان الكولونيالية والانقسامية من أهم المقاربات التي تناولت المجتمعات المغاربية بالدراسة، كونهما سادتا لفترة طويلة من الزمن وكوّنتا رصيدا معرفيا لا بأس به كمًّا و في بعض الأحيان كيفًا. ولقد كان الفراغ الثقافي الحاصل نتيجة نكسة التخلّف والاستعمار من أهم أسباب ولوج هاتين المدرستين، حيث انطلقتا من كتابة التقارير العسكرية المصاحبة لحركة التوغّل العسكري وصولا إلى الدراسات المختصة والأطروحات. لقد كوّن كل منهما لنفسه منظومة من المفاهيم والمقولات التي ميّزت تحليلها فأنتجت أعلامها ومرجعياتها[4]، ونحن مدعوون هنا إلى التمييز بينهما منهجيّا وتاريخيا، ثم نتطرّق بعد ذلك إلى الحديث عن المدرسة الماركسية التي تعد أكثر المدارس تناولا للمجتمع المغاربي عامة والجزائري خاصة.

أ– المدرسة الكولونيالية: لقد كانت جل الكتابات الاجتماعية حول المنطقة في المرحلة الاستعمارية متأثّرا بالسوسيولوجيا الفرنسية التي كانت بدورها تهيمن على تحليلات الدارسين بمختلف وظائفهم ونشاطاتهم. لقد درس رؤوس هذه المدرسة مجال الاثنولوجيا، وأعادوا صياغة التاريخ الاجتماعي بهدف إثبات شرعية الوجود الفرنسي في المنطقة، حيث ركّزوا في دراساتهم على الفترة الرومانية وحاولوا إثبات أنّ ثمة تشابهات كبيرة بين المجتمع الروماني القديم في الجزائر والمجتمع الكولونيالي (حيث أنّ فرنسا كانت ترى نفسها الوريثة الشرعية لروما) دون أدنى شرط أو قيد

منهجي، ومن بين هؤلاء الكتاب جون لاسوسJean Lassus، غابريال كامبس Gabriel Camps، ستيفان غزال Stephan Gsell، إيريك فليكس غوتيي Eric Felix Gautier وغيرهم كثير (أنظر كتاب محند شريف ساحلي « décoloniser l'histoire »).

والمقاربة الكولونيالية هذه ليست اختصاصا ضيّقا، وإنّما هي رؤى للتحليل تشمل كل ما تعلّق بالمجتمع، تلك الرؤى التي ذكرها جاك بيرك Jacques Berque في مقالته المشهورة "125 سنة من علم الاجتماع الشمال إفريقي" 125 ans de sociologie nord-africaine [5]، والتي تحدّث فيها عن الأعمال التي قام بها روبار مونيي Robert Maunier، وجاك ساباتيي Jacques Sabatier، الأوّل في كتابه "برنامج لسوسيولوجيا جزائرية"، والثاني في كتابه "السوسيولوجيا الأهلية". على الرغم من أهميّة إنتاج مونوغرافيات حول بعض التجمعات، والمناطق في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والنصف الأوّل من القرن العشرين، فإنّ أغلب نقاد هذه المدرسة بما في ذلك النقد الداخلي الذي قام به جاك بيركي يعيبون عليها عدم موضوعيتها عند تحليل الواقع الاجتماعي والديني، والثقافي، ويضاف إلى هذه النقطة جهل الباحثين الفرنسين بتاريخ المنطقة.[6]

لقد تمّ التركيز في أعمال المدرسة الاستعمارية هذه في البداية على موضوع السكان المستقرين من ذوي الأصول البربرية (أعمال: أدولف هانوتو Adolphe Hanoteau، وأرستيد هوراس لوتورنوAristide Horace Letourneux، إميل ماسكراي Emile Masqueray). وعوض أن تكون ترجمة مقدمة ابن خلدون في الثلاثينيات على يد وليام دو سلان William Mac Guckin, baron de Slane فرصة لتصحيح المسارات، وتعميق المرجعيات، فإنّ أغلب الكتاب آنذاك أخذوا منها ما يناسب فرضياتهم وأطروحاتهم، وخاصة في إظهار التعارض بين السكان المستقرّين، والبدو الرحّل (la dualité :nomade/sedentaire).

لقد كانت أغلب الأعمال تريد إثبات الركود الاجتماعي والانقسام السياسي، وهذا ما حاولت إثباته دراسات روبار مونتانيي في المغرب، قزال Gsell، وكامبسCamps في الجزائر. وهذه بعض خصائص هذه المدرسة:

– المدرسة الكولونيالية هي من أهم المدارس التي تناولت المجتمعات المغاربية بالدراسة، فقد سادت لفترة طويلة، وكوّنت رصيدا دراسيا لا يستهان به.

– لقد تكوّن الرصيد المعرفي للمدرسة الكولونيالية نتيجة الفراغ السوسيولوجي السائد في منطقة بلاد المغرب (وهذا ما يعني أنّ المدرسة الكولونيالية بجملتها ليست مدرسة سوسيولوجية بما أنّها كولونيالية أي استعمارية، أي أنّها أيديولوجية، وهذا ما يناقض التوجه العلمي).

– انطلقت هذه المدرسة من كتابة التقارير، وصولا إلى الأطروحات والرسائل.

– على الرغم من أنّ أعلام هذه المدرسة لا يدخلون ضرورة ضمن التخصّص السوسيولوجي، إلاّ أنّ أغلب الدارسين يعتبرون أنّ التخصّص السوسيولوجي هو الغالب على أتباعها (أي أنّ كتابات أصحاب هذا التخصّص تميل إلى الكلام عن القبيلة والعرش، والتنظيم القرابي، والتنظيم الاقتصادي، والنسق الاجتماعي العام).

– لقد تناول رواد هذه المدرسة مجال الإثنولوجيا (علم الأعراق والأجناس)، وأعادوا صياغة التاريخ الاجتماعي – بخلفيات أيديولوجية جليّة، ومقاربة منهجية مغلوطة).

– المقاربة الكولونيالية ليست اختصاصا ضيّقان وإنّما هي رؤى للتحليل تخترق جميع الأعمال التي تعلّقت بالمجتمع.

– يعاب على المدرسة الكولونيالية تحيّزها للطرح الأيديولوجي للمعمّرين في تفسير الواقع الاجتماعي، والديني، والثقافي. كما يعاب على دارسي هذا الاتجاه ضعف مرجعياهم حول تاريخ بلاد المغرب.

– ركّزت المدرسة الكولونيالية في بداياها على موضوع السكان المستقرين من ذوي الأصول "البربرية" مثل "القبائل" والأوراس، والميزاب.

– لقد انطلقت دراسات المدرسة الكولونيالية من فرضيات متطابقة مع السياسة الاستعمارية التي كانت تعتبر أنّ السكان المستقرّين سيكونون أقل رفضا للتدخّل الاستعماري.

– لقد كانت أغلب الدراسات تنطوي على فكرة إثبات الركود الاجتماعي، والانقسام السياسي، وهي الفكرة التي تأثّر بها عن غير قصد العديد من الجزائريين لّما كتبوا مثلا عن تاريخ الجزائر في فترة ما قبل الاحتلال.

– لقد كانت سياقات البحث المتعلّقة بهذه المدرسة مرتبطة بمهام ووظائف أيديولوجية، وسياسية مثل مراقبة المناطق، وإدارها أو تكوين الموظفّين. ودور المكاتب العربية في هذه النقطة لا يستهان به.

– من أهم أعلام هذه المدرسة: هانوتو، لو تورنو، ماسكراي، ساباتيي، مونيي، قزال، كامبس، غوتيي، شارل أندري جوليان، روبار أجرون، أوغسطين بيرك، وجاك بيرك....الخ.

ب– المدرسة الانقسامية: منذ الستينيات من القرن الماضين حاول سوسيولوجيون وأنثروبولوجيون، وكذا مؤرّخون، وفي بعض الأحيان جغرافيون دراسة المجتمعات المغاربية من خلال نماذج نظرية تمّ إعدادها في إطار مجتمعات أخرى تشترك معها في بعض سماتها الأساسية. واعتمد هؤلاء الباحثون بالدرجة الأولى على مفاهيم الانقسامية من جهة، ومفهوم نمط الإنتاج من جهة ثانية. وكلّها مفاهيم منبثقة عن السوسيولوجيا الأوروبية لأواخر القرن التاسع عشر. ولقد أثار استعمال هذه المفاهيم جدلا ضخما لم يفرز بعد للعديد من الأسباب عن نظرية متكاملة تجسّد ديناميكية المجتمعات المغاربية.ومع أنّ هذا الجدل لم يستطع إفراز نظرية متكاملة تجسّد هذه الديناميكية إلاّ أنّه أبرز جوانب التعقيد التي يستعصي معها دمج المجتمع المغاربي في إطار تصنيفات السوسيولوجية الأوروبية.

لقد كان دوركهايم أوّل من استعمل مفهوم الانقسامية لدراسة المجتمعات وتطوّرها، وذلك في أطروحته "تقسيم العمل الاجتماعي". وتتمحور هذه الأطروحة حول فكرة أساسية مفادها أنّ المجتمعات تنتقل تدريجيًّا، عبر التطوّر التاريخي من أشكال "التضامن الآلي" إلى أشكال "التضامن العضوي"، أي من تضامن يؤسّسه التشابه بين العناصر المكوّنة للمجتمع، إلى تضامن يفرضه الاختلاف والتكامل اللذان يؤدّي إليهما تقسيم العمل الملازم للنمو الديموغرافي. إنّ أشكال "التضامن العضوي" هي التي تسود في أوروبا المعاصرة، أمّا مجتمعات "التضامن الآلي" فإنّ نموذجها –الذي يتم تركيبه على المستوى النظري– تمثله العشيرة البدائية، وهي عبارة عن "مجموعة اجتماعية أو تكتلات بسيطة تتفرّع مباشرة إلى أفراد، ولا تحتوي على وحدات أبسط منها. يتعلّق الأمر هنا بمجتمع ذي "القسمة الواحدة"[7].

لقد أوحى دوركهايم لمحلّلي المجتمعات المغاربية باتجاه جديد للبحث، حيث أشار إلى المجتمع القبايلي كنموذج للمجتمع الانقسامي العشائري، وذلك مباشرة بعد أن أصدر هانوطو ولوتورنو كتابهما: "القبايل والأعراف القبايلية 1872"، وبعد أن أصدر ماسكراي دراسته: "نشأة الحواضر لدى السكان المستقرّين بالجزائر 1886". إلاّ أنّ هذه الإشارة لم تحظ بأي نوع من الاهتمام– في المدى القريب على الأقل– من طرف الأنثروبولوجيين، والسوسيولوجيين المنتمين إلى ما سمي فيما

بعد بالمدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع، والذين ساهموا بنوع من الانتظام في مجلة "الحولية السوسيولوجية"، و لم تعتمد فرضية دوركهايم لا من لدن لعبي في دراسته للمجتمع التونسي، ولا من لدن مونيي في أبحاثه العديدة حول المجتمع الجزائري.

لقد وجدت هذه المقاربة صدى لها في التقاليد الأنغلوسكسونية حيث اعتبر جلنر أنّ العثور على مجتمع انقسامي صافي صعب جدّا، والمجتمع الانقسامي عنده هو المجتمع الذي تتحكّم فيه المبادئ الانقسامية وحدها[8]. ومع أنّ جلنر قد اعتبر في البداية أنّ وجود المجتمع الانقسامي يقتضي ان تكون المبادئ الانقسامية وحدها هي المتحكّمة في التنظيم الاجتماعي، فإنّه لم ينف صبغة الانقسام عن مجتمعات شمال إفريقيا رغم ما لاحظه في نطاقها من سيرورات الهجرة والحركية الاجتماعية، ورغم ما عثر عليه من فوارق بين أوضاع الأفراد والجماعات، وتقاطع الروابط الدينية مع الحدود والحواجز القبلية، إلاّ أنّه عمد إلى تحديد النظام الغالب عليها، استنادا إلى كون القبائل المغاربية لا تشكل أطرا منعزلة، ومنغلقة على ذاتها بقدر ما هي مرتبطة دينيا وثقافيا بحضارة أوسع، فاعتبر تبعا لذلك أنّها ذات طابع انقسامي، وهامشي في نفس الوقت. وحتى لا يحصل تناقض بين الانقسامية والهامشية، حرص جلنر على حصر هذه الخاصية الأخيرة عند حدود المجالين الديني والثقافي دون السياسي بحكم أنّ القبائل المغاربية عموما لم تكن في نظره تعترف بمشروعية وجود ممثلين عن الجهاز الحكومي فوق ترابها[9].

استطاعت الانقسامية إذا بحافز وتأثير انغلوسكسوني أن تتخطى النزعة الكولونيالية من خلال توسيعها مجال البحث الميداني، محاولة الابتعاد عن التنظيرات الأيديولوجية المباشرة. كما تميّزت الانقسامية بقدرتها على صياغة نماذج نظرية، وأدوات مفاهيمية متميّزة بالنسبة إلى ما كان يطغى على السوسيولوجيا الكولونيالية من نزعة اختبارية ضيّقة، وتركيز على جمع المعطيات، ومركزية استشراقية أوروبية[10].

لقد جمعت الانثروبولوجيا الانقسامية بين خصائص التحليل البنيوي والوظيفي فحاولت تحليل الميكانزمات الداخلية والظاهرية للمجتمعات، مع اتجاه نحو فرز الظواهر والأحداث، واعتماد التصنيف الذي يبلغ حد الجمالية. ويتميّز التحليل الانقسامي بحيويته في تبسيط المعطيات، واستخدام الرسوم البيانية والرموز، والأشكال التخطيطية، فضلا عن استعمال الإحصاءات والمقارنات. وبغضّ النظر عن العمل القيم الذي انجزه إيفانس بريتشارد Evan Evans-Pritchard حول قبيلة "النوير"

جنوب السودان، لأنّ ذلك يمثل مجالا مغايرا، فإنّ بريتشارد يمثل أوّل المطبقين الفعليين لهذه المدرسة. فقد كان بريتشارد – مساعد راد كليف براون-أوّل من عاين من خلال البحث الميداني امثلة من المجتمعات الانقسامية، ولذلك اعتبر من المؤسّسين.

اعتبر الانقساميون أنّ للقبائل العربية الخصائص ذاتها التي تميّز المجتمعات الانقسامية. فالقبائل تنطوي على هرمية متدرّجة بحسب الحجم والقوة، وهي تنظيمات تشخّص في دوائر متفاوتة الاحجام أو في أشجار متكاثرة الفروع. ويقوم التوازن الاجتماعي في المجتمع الانقسامي على مبدأي: الانصهار، والانشطار، حيث يكوّنان حالتين من حياة الجماعة، تظهر الأولى في حالات الخطر وفقدان الأمن فيسود التضامن والتوحّد لمواجهة التهديدات الخارجية. وتظهر الثانية في حالات السلم والهدوء حينما يدبّ الصراع بين الفروع القبلية والقسمات المتجاورة[11]. ولتفسير هذه الوضعيات يستدل الانقساميون بالمثل العربي: "أنا ضد أخي، أنا وأخي ضد أبناء عمي، أنا وأخي وأبناء عمي ضد الغريب". لقد تنبه غيلنر إلى خصوصية المجتمع الانقسامي الإسلامي، الذي يختلف عن النموذج الانقسامي المحض بالميزات التالية[12]:

أ- **الهامشية:** في المجتمعات الإسلامية هي نسبية لأنّها سياسية أكثر منها ثقافية (العرب والبربر في بلاد المغرب مثلا ينتمون إلى نفس العشيرة الإسلامية)، على رغم ذلك فإنّ الهامشية كخاصية متكرّرة تمثّل انقسامية من نوع آخر، لأنّ المجتمع الهامشي عند الانقساميين يمثل كيانا موازيا أو مواجها للمجتمع المركزي.

ب- الانقسامية: وهي تقوم على مجموعة من الخصائص يمكن إيجازها في:

1- هيمنة النسب الأبوي على المجتمع (مجتمعات بطريقية sociétés patriarcales)، وتنعكس العلاقات القرابية في مستوى المجال الجغرافي لأنّ لكل قبيلة موطنها وجدّها.

2- مبدأي الانصهار والانشطار.

3- غياب التراتب الاجتماعي الدائم.

4- بروز بعض الفاعلين بشكل استثنائي، و قيامهم بدور تحقيق التوازنات، مثل "الصلحاء" و"الأعيان"، ولعب دور ضمان أمن الحدود. أمّا النقد الذي يمكن توجيهه لهذه المدرسة في مجال التحليل السوسيولوجي والانثروبولوجي لبلاد المغرب فنخلّصه في نقطتين:

الأولى: تتعلّق بعدم تمكّن هذه المقاربة من مفهوم القبيلة في بلاد المغرب، وجهل أصحاب هذا التيار بخصوصيات القبيلة المغاربية كونها تتجاوز مستوى المجال الجغرافي والسلف الموحّد نظرا لديناميكيتها المستمرّة. **أمّا الثانية:** فهي ما ذكره عبد الله العروي في أنّ الانقسامية لم تستطع المساهمة في إبداع فهم أفضل للمجتمعات المغاربية، ويكمن ضعفها في نظره في أنّها تفرط في الشكلانية إلى حدّ تفقد معه القدرة على التفسير، ولا تقدّم بالتالي تعريفا حقيقيا للقبيلة، أو تنحصر في مجال خاص إلى حد التناقض مع نفسها[13].

ج–المدرسة الماركسية: انبثقت المدرسة الماركسية من الفكر الاجتماعي الأوروبي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وكانت مجتمعات المغرب العربي، وخاصة الجزائر مجالا لانطلاق بل واختبار الأطروحات الماركسية الكلاسيكية. يمكن إرجاع بداية اهتمام هذه المدرسة بالمنطقة منذ أن كتب ماركس هوامشه على كتاب العالم الروسي كوفاليفسكي حول "الملكية الجماعية للأرض: أسباب انحلالها، تاريخه ونتائجه"(1879). وكان ماركس آنذاك يهتم بأشكال الملكية الجماعية للأرض، وهي ظاهرة استرعت اهتمامه من خلال ما كُتِب حول الجزائر، وقد أشار إلى بعض المراجع حول الجزائر اختارها من كتاب كوفالفسكي، ومنها تاريخ البربر لابن خلدون. وقد عبّر ماركس عن هذا الاهتمام بقوله ك"الجزائر هي التي تحتفظ– بعد الهند– بأهم آثار الشكل القديم للملكية العقارية. فقد كانت الملكية القبلية والعائلية المشتركة الشكل الأكثر شيوعا..."[14]. فالملكية الجماعية للأرض يعتبرها ماركس ظاهرة جلبها العرب معهم، كما اعتبرها شكلا جماعيا يلائم طبيعة المجتمع القبلي.

لقد كانت الخلفيات الفكرية لمختلف القراءات الأوروبية لمجتمعات بلاد المغرب واحدة أساسها الاستشراق الأوروبي الكلاسيكي والديني بأفكار وتحليلات كثيرا ما كانت تشوّه الواقع. ومع ظهور حركات التحرّر، وانتشار الأفكار التحريرية في البلدان المستعمِرة والمُستعمَرة، فقد تغيّرت تحليلات المدرسة الماركسية مع إشارات روزا لوكسومبورغ Rosa Luxembourg حول بلاد المغرب، ثم مع تحليلات الماركسية الجديدة، ومواقف الأحزاب الشيوعية الأوروبية التي ربطت التحرير الوطني داخل المستعمرات بالتحرير الاجتماعي للطبقات العمالية في بلدان المغرب العربي. وإثر الاستقلال كانت مرحلة البناء الوطني مصحوبة لدى المثقفين بإعجاب بالأفكار الماركسية الرافضة للاستعمار، والدافعة إلى التخلّص من بقاياه، ومنها بقايا التحليل الاستعماري، ولذلك

انتشرت أفكار لويس ألتوسير Louis Althusser، جورج لوكاتش Georges Lucacs، وأنطونيو غرامشيAntonio Gramsci، وغيرهم من المفكرين، ولقيت مفاهيم: نمط الإنتاج الآسيوي، والطبقة، والتشكيلة الاجتماعية، والصراع الطبقي...الخ مجالا لاستخدامات متنوعة متراوحة بين المرونة والتشدّد بحسب مواقع الدارسين، ومن بين الذين تناولوا هذه المجتمعات من منظور ماركسي يمكن أن نذكر إيف لاكوست Yves Lacoste، جورج دوكوا Georges Dhoquois، ماكسيم رودينسون Maxime Rodinson، أوغسطين بيرك Augustin Berque، روني غاليسو René Galissot، وغيرهم كثير. ومن بين المفاهيم التي راجت في استخدامات هؤلاء مفهوم"نمط الإنتاج الآسيوي" الذي طرحه ماركس وأنجلز كنموذج نظري يلائم المنطقة العربية الإسلامية.

يتجلى التعمّق الماركسي على رغم نقص التحليلات الميدانية، في ما يجده الدارس من مرونة لدي بعض أتباع هذه المدرسة في التعامل مع المفاهيم. فغاليسو مثلا ركّز على الصراعات في الريف، وبعد معاينة أشكال الحراك الاجتماعي وطرق انفراز التكتلات فضّل استعمال مفهوم الصراع الاجتماعي بدلا من مفهوم الصراع الطبقي في الأرياف المغاربية. وتتميّز هذه المدرسة برفضها فكرة "الديمقراطية البربرية" التي صاغها دارسو الحقبة الاستعمارية، فاعتبرها غاليسو خرافة استعمارية لتبرير دخول فرنسا إلى المنطقة، و لذلك اعتبرت هذه القراءات أكثر تاريخية، وأكثر علمية من غيرها. ولقد عرفت الجزائر نقاشات وحوارات عدّة على أساس النظرة الماركسية للتاريخ، وكانت فترة ما قبل الاحتلال الفرنسي أكثر الفترات التاريخية تناولا من الباحثين والمفكرين الماركسيين، ولهذا ارتأينا في نهاية هذا العرض أن نقدّم أنموذجا دراسيا عن مثل هذه النقاشات موضوعه "التحليل الماركسي لتاريخ الجزائر: إلى أين وصلت النقاشات؟".

II-القراءات الماركسية لتاريخ الجزائر:ماذا عن التشكيلة الاجتماعية الجزائرية فترة ما قبل الاحتلال؟

II-1- أطروحات الغربيين: إلى أين وصلت النقاشات حول التشكيلة الاجتماعية الجزائرية فترة ما قبل الاحتلال الفرنسي؟ يستعيد عدد من المؤرخين، والاقتصاديين، وعلماء الاجتماع هذا الماضي (أي فترة ما قبل الاحتلال من تاريخ الجزائر) للبحث أو لإيجاد مصدر أو تفسير للتخلّف، وكذلك الاحتلال. وهو في نظرنا أمر غير منطقي، لأنّ المقصود بالتخلّف مثلا هو التخلّف عن مواكبة النهضة الأوروبية. وإذا كانت النهضة الأوروبية هذه هي الاستثناء في تاريخ

الإنسانية في ذلك الوقت، أفليس من المنطقي دراسة هذه النهضة التي شكّلت الاستثناء، في مقابل تاريخ الجزائر في تلك الفترة الذي كان كغيره من تواريخ الأمم؟ سوف يتم التطرّق هنا إلى أهم المقاربات الغربية لتفسير، وفهم التشكيلة الاجتماعية الجزائرية قبل الاحتلال:

أ- نظرية نمط الإنتاج التقليدي mode de production archaïque : حسب لوسات فالونسي Lucette Valensi كانت الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي مشكّلة من خلايا عرقية تعيش على ذاتها. بربر وعرب، قبائل مخزن وقبائل مرابطية تعرف نفس البنية[15]. بطبيعة الحال -تضيف فالونسي- هذه الأخيرة كانت معفيّة من الضرائب، ولها فضائل أخرى، ولكن هذه الاختلافات لا تغيّر شيئا من مجمل الجسد الاجتماعي المكوّن من خلايا عرقية تعيش على ذاتها. في الأساس توجد تجمّعات عرقية (القبيلة أو الدوار)، هذه البنى تعيش بواسطة شبكة تبادلات:

1- في الوسط المحلّي: هذه الشبكة عبارة عن سلوكات جماعية (معونة، تويزة...الخ)

2- في الوسط الجهوي: إنّ تكامل الاقتصادات يجعل من الضروري قيان علاقات ثابتة بين مختلف الجماعات (اقتصاد يعتمد على زراعة الأشجار، اقتصاد يعتمد على تربية المواشي، اخلاف الأنواع الزراعية (الزيتون، التمور، الأشجار المثمرة...الخ). لكن هنا، الهيمنة لا تكون من سيّد إلى جماعة قروية مثلما هو الحال في النظام الإقطاعي الغربي، بل تكون من جماعة إلى جماعة أخرى. فوق هذه البنية الخلوية العرقية المهملة تقريبا، تتموضع الحكومة المركزية، وأعوانها الذين لا يشكّلون طبقة اجتماعية. فهم يعيّنون من الحكومة المركزية أو الجهوية، ووظيفتهم لا تكون وراثية، ثمّ إنّ ممارستهم للسلطة لا تتم إلاّ عبر قادة محليّين.[16]

إن نظاما اجتماعيا مثل هذا لم يكن له أن يكون إلاّ لأنّ تطوّر قوى الإنتاج ضعيف. في مستوى تقني ضعيف، وفي غياب العبودية (على النمط القديم أو الكولونيالي) من المستحيل أن تتراكم فوائض الانتاج على الفلاحين. أشكال الملكية التي بإمكانها إرجاع جمع الفوائض ممكن أن تكون موجودة، ولكن أشكال النشاط الجماعية تحول دون ذلك.

ب- نظرية الإقطاع: الاقطاع وعلاقات الاستغلال. Le Feodalisme et les Rapports d'exploitations المجتمع الجزائري حسب روني غاليسو René Galissot مجتمع وجب تسميته بالمجتمع الاقطاعي رغم أنّ الحركية التاريخية فيه مقلوبة بالمقارنة مع الإقطاع الأوروبي. المجتمع

الجزائري في فترة ما قبل الاحتلال هو مجتمع طبقي، يتميّز بنوع خاص من الإقطاع، لكن هو على أيّة حال إقطاع.[17]

في جزائر ما قبل الاحتلال، التنظيم الجمعي مجزّأ بخطوط أخرى من الأحداث الاجتماعية التي تنتج عن العلاقات الناجمة من استغلال الأرض، ومن توزّع المنتوج، والتي تمثّل العلاقات الاجتماعية للإنتاج.

علاقات الإنتاج التي تربط الرجال داخل الأشكال الجمعية تنشئ داخلها تناقضات، وهذا الاستغلال الداخلي للجماعات يعاد تشكيله داخل النسق العام للاستغلال، ويبلور على صعيد أكبر، وينشئ بذلك شبكة العلاقات إلى طبقات اجتماعية.

ثورات الفلاحين تشهد على الانقسام إلى طبقات اجتماعية، لكن يبقى فقط تحديد طبيعتها. وطبقة الفلاحين هذه لا تشكّل طبقة اجتماعية إلاّ في حالة السلِب من حيث المكانة المشتركة لها في أنّهم اناس مستغلّون، وعلى هذه القاعدة الاجتماعية الفلاحية الغير رسمية صعدت قوى الجماعات الاجتماعية التي شكّلت على الأقل بعض عناصر الطبقة الاجتماعية. وفي مستوى آخر، كان عدد كبير من أرباب العائلات يتمتّع بتفوّق سياسي نظرا لقاعدته الاقتصادية، ولا يتعلّق الأمر هنا بأرستقراطية محليّة، وإنّما بكل بساطة بطابق من التناوب. ويرجع التعقيد إلى المصدر المزدوج لحقوق القيادة. أرستقراطية القادة العسكريين "الجواد" ضوعفت في نهاية القرن الثامن عشر بأرستقراطية دينية للعائلات التي تجمع في قوّتها بين السمعة الدينية، القيادة الطرقية، وامتلاك الأوقاف.

على المستوى الأعلى، الجزء الآخر من الأرستقراطية حافظ على خصوصيته "الخارجية" أو "الغريبة". ويتعلّق الأمر بأرستقراطية الوظيفة السياسية والاقتصادية، العسكرية والمدنية على السواء. العنصر الأساسي لهذه الأرستقراطية الوظيفية ذات الامتيازات هو مجموعة نبلاء الآيالة، والموظّفين المباشرين للجهاز الحكومي التركي. بهذا التواجد المسبق لهذه الطبقة العسكرية ذات الوظيفة العامة تظهر أخيرا الاختلافات حسب غاليسو مع الإقطاع الأوروبي للبنية الاجتماعية للآيالة. وسبب هذا التميّز هو وجود قطاع عام هام جدّا استطاعت الآيالة التركية الحفاظ عليه.

هذا وقد عرفت آراء غاليسو نقدا صريحا من أندري نوشي André Nouschi، ولوسات فالونسي. فنوشي لا يجد آثارا حقيقية للإقطاع في الجزائر، حيث يشك في تبعية الريف إلى المدن، لأنّ نسبة السكان الحضريين ضعيفة جدا، والتحكّم الحضري في القوى الاجتماعية لا يتعدى المحيط

المباشر. أمّا فالونسي فذكرت أنّه على عكس المجتمع الاقطاعي في الجزائر، لا المساكن، ولا الآثاث المترلي، ولا البدلات، و لا تعبيرات الأناقة الأخرى تجعلك تميّز بين مختلف أعضاء الجماعات. أمّا بالنسبة لاستغلال العامة من السكان من طرف القادة فتستشهد فالونسي بشهادات الملاحظين الفرنسيين الأوائل الذين وصفوا الفقر العام، وفسّروه بالحتمي الدينية، وطغيان الحكومة التركية، ولكنّهم لم يذكروا أبدا، و لم يتحدّثوا أبدا عن استغلال القادة للرعيّة، والعامة من الناس. و تضيف فالونسي أنّ الصراعات لا تعني أعضاء الجماعة، ولكن تشمل كل الجماعة، لا نرى صراعات اجتماعية بين طبقات اجتماعية فيما بينها، الفقراء ضد الأغنياء، الخماسين ضد الملاك: بل الصراعات هي قضيّة كل الجماعة.

ج- ديمقراطية عسكرية مع التجارة الواسعة:يرى إيف لاكوست أنّه بنظرة تاريخية نحن أمام مفترق تاريخي بين آخر مجتمع غير طبقي، وأوّل مجتمع طبقي. وبالتالي، يمكن استعمال مصطلح الديموقراطية العسكرية، أو شبه ديموقراطية عسكرية للدلالة على علاقة الإنتاج الجد معقّدة هذه، والتي يضاف إليها التجارة الواسعة.[18] ويرجع لاكوست استعماله مصطلح الديموقراطية العسكرية نظرا لديمومة التنظيم القبلي في بلاد المغرب، وبالتالي في الجزائر. الجزء الأكبر من السكان يعيش تحت إطار البنية القبلية، وهذا حتى القرن التاسع عشر. ويرجع لاكوست الأسباب التي جعلت البنى القبلية مقاومة ما يلي:

1- حجم استمرار البنى العتيقة أقل من الشرق الأوسط.

2- توسّع الامبراطورية العربية في المناطق التي استعادت فيها البنى القبلية المهدّمة من المستعمر تشكيلتها خلال قرون الاستقلال الحقيقي.

3- العادات و المقدورات الحربية التي ميّزت غالبية سكان شمال إفريقيا لمدّة عديد القرون.

4- أهميّة الفائدة التي يمكن الاستفادة منها من تجارة القوافل لم تسمح لقادة القبائل بتحطيم التنظيمات القبلية لامتلاك وسائل الإنتاج.

السكان المهيكلون في جماعات قبلية نوعا ما مستقرّة مهيمنون من أقليّة من المحظوظين. هذه الأقليّة لا تشكّل لا برجوازية، ولا نبالة على شاكلة نبالة الإقطاع الغربي. التجار المتعلّقون بالتجارة الواسعة يشكّلون نوعا من الأرستقراطية التجارية التي تكون الروابط بينها، وبين الأرستقراطية القبلية وثيقة.

د- ديمقراطية عسكرية مع خصوصيات آسيوية: بالنسبة لجورج دوكوا George Dhoquois فإنّ جزائر 1830 كانت تشكيلة اقتصادية-اجتماعية معقدّه، دون نمط إنتاج مسيطر، أين نجد عددا من الديمقراطيات العسكرية، وعددا من الجماعات العتيقة جدّ مدرّجة، وعلى مستويات مختلفة مغطّاة من دولة تحمل خصوصيات آسيوية حوّلت نوعا ما من البنى السابقة لها، والتي تحوّلت أيضا تحت الضغط الأوروبي قبل الاحتلال بمدّة طويلة. لم يحدث إطلاقا في تاريخ الجزائر أن وجدت دولة قضت على الجماعات التقليدية ذات الطبيعة القبلية. والحالة هذه لم تتغيّر إلّا بنسبة ضئيلة مند القرن السادس عشر مع إنشاء إيالة الجزائر، ووجود الدولة التركية.

II-2- أطروحة الجزائريين:

أ- عدي الهواري: انتقد عدي الهواري في كتابه القيّم "من جزائر ما قبل الاحتلال إلى الجزائر المحتلة" « de l'Algérie précoloniale à l'Algérie coloniale » الأطروحات التي تناولت من منطلق ماركسي تاريخ الجزائر بمخلّفات كولونيالية، حيث تسائل مثلا من أين لَمَرَّاد بودية عبد الحميد (في دراسة هذا الأخير عن التشكيلة الاجتماعية لجزائر ما قبل الاحتلال) أن يضع عنوان "الدوار كوحدة اجتماعية اقتصادية لجزائر ما قبل الاحتلال" إن لم يكن من الأيديولوجية الكولونيالية التي أرادت أن تجعل من الدوار حقيقة كانت دائما موجودة، بينما هي من إنشاء كولونيالي، وهي المنتوج التاريخي للهدم الاجتماعي الذي عرفته الجزائر خلال القرن XIX .[19]

بالنسبة لعدي الهواري، إنّ ضعف فائض الإنتاج الزراعي يفسّر العديد من التطوّرات السوسيو-سياسية المتعلّقة بالانعدام الشبه تام للطبقات الاجتماعية، وغياب الدولة بالمفهوم الحديث. لا يوجد إلاّ رشيمات من الفئات الاجتماعية المتواجدة في المدينة مدمجة في تقسيم اجتماعي للعمل مضبوط برأسمال تجاري، وإعادة بسيطة للإنتاج، هذا ما يشهد عليه المؤرّخون. الجزائر الريفية تمثّل الحقيقة المهيمنة قبل الاحتلال، وهي لا تعرف الطبقات الاجتماعية مثلما تريد ان تثبته الأوهام الرومانسية، ولا دولة مجتمع الطبقات التي أرادت الوطنية الرجعية أن تبنيها ضد المنطق وضد التاريخ.[20]

العلاقات الاجتماعية، وخاصة علاقات إنتاج المجتمع الرأسمالي تختلف عن علاقات المجتمع الكولونيالي. العلاقات الاجتماعية حسب عدي الهواري لا تستورد لأنّها ثمرة التطوّر التاريخي لكل مجتمع، فتنصيب الملكية الفردية في الظروف التي نعرفها هدّم العلاقات الاجتماعية القديمة، دون أن

يكون البديل أفضل. التشكيلة الاجتماعية تحوّلت إلى مجتمع كولونيالي تتمفصل فيها بنى اجتماعية مختلفة تخضع إلى قوانين خاصة ومحدّدة.

إنّ مختلف القوانين العقارية الكولونيالية أضعفت بل هدّمت الروابط الجماعية، وخلقت وحدة غير معروفة حتى ذلك الوقت: الفرد. التقسيم الفردي يعلن التحوّل من توازن اقتصادي حافظ عليه عدم قابلية التقسيم إلى اقتصاد الجوع. عدم قابلية تقسيم الأرض ساعدت على المحافظة على التراث العقاري ضد التجزيء المبالغ، وامتصاص الملكية الفردية الواسعة. كما كانت تجعل المشتل الجماعي ممكنا لمجابهة عشوائية المناخ. النتيجة المنطقية لهذه الثورة السلبية كان تجميع السكان في الدواوير، وتكوين طبقة أقل قيمة من البرولتاريا، إضافة إلى تشجيع النزوح الريفي العشوائي. التحوّلات التي طرأت على نمط حياة الجزائريين ظهرت جليّا في تطوّر السكن. التحوّل من الخيمة إلى الكوخ " القوربي"، وتعمّم هذا الأخير بطريقة مذهلة كان دليلا واضحا على تهدّم الاقتصاد القديم الذي يتطلّب نمط حياة معيّن.[21]

ب- محفوظ بنون: لقد كانت الجزائر داخل الامبراطورية الكولونيالية الفرنسية البلد الذي عرف الاستعمار الأكثر حضورا بالنسبة لمحفوظ بنون. التنظيم الاقتصادي للمنطقة كان مرتكزا أساسا على الانتاج الزراعي الذي كان يشكل مثل ما يحدث في المجتمعات الفلاحية قاعدة النشاطات والموارد الاقتصادية التي تضمن إنتاج الحاجيات المادية للسكان.كل قطيعة لهذه العلاقات الحيوية التي توحّد مجموع السكان عامة، والفلاحين خاصة بالأرض سوف تؤدّي لا محالة إلى التفسّخ السوسيوثقافي العام، إلى اجتثات شعب بأكمله بتقاليده الحياتية [22]. كان النظام العقاري قبل الغزو الفرنسي منظّم كالآتي:

1- أراضي الملك: في الجزائر كان هناك 4.5 مليون هكتار خاضعة لنظام الملك الخاص في التل الشمالي للجزائر قبل 1830 [23]. كان هذا النوع من الملكية سائدا في المناطق التي تتطلّب فيها زراعة بعض الحبوب أو الفواكه عملا مكثّفا غير منقطع، بينما في المناطق التي تتطلّب فيها النشاطات الاقتصادية عملا منبسطا مثل الرعي والزراعات الجافة، فإنّ هذا النوع يكون نادرا.

2- الوقف: يمكن اعتبار الوقف مصدر دخل قانوني لرجال الدين، وهو نوع من الملكية العقارية لصيق جدّا بالشريعة الإسلامية، وهو بالنسبة لنا – يضيف بنون- ذا أهمية بالغة نظرا لدلالته الاجتماعية. في الحقيقة إنّ هذا المدخول الشرعي الناجم عن الوقف كان له الفضل في تمويل كل

القطاعات الحيوية للمجتمع مثل التربية، المؤسّسات الخيرية، برامج الإغاثة في حالات الكوارث الطبيعية، الأوبئة، القحط والمجاعة، كما كان الوقف يساهم في بناء المساجد و المدارس الدينية[24].

3- أراضي البايلك هي بمثابة الملكية العامة، وهي تحت رقابة الحكام الذين يستغلون فوائدها لمصلحتهم الخاصة، ولمصلحة الموظّفين السامين في مقابل الاعمال التي كلّفوا بها. وعند وفاة هذا الموظّف السامي، أو نهاية مهامه فإنّ الأرض تعود للدولة. بعد الغزو الفرنسين قامت الإدارة الفرنسية بمصادرة هذه الأراضي، ووزّعتها بعد ذلك على الكولون.

4- أراضي المخزن أو العزل هي ملكيات ممنوحة من طرف الحكام إلى الفلاحين المخلصين للإدارة العمومية في مقابل جبايتهم الضرائب من فلاحي المناطق المجاورة باسم الدولة.

5- أراضي العرش، وهي تماثل الأراضي المشتركة في أوروبا الغربية، وهي تشمل المراعي الواسعة للمناطق الجبلية في الهضاب والأطلس التلي، وكانت تبلغ حوالي 5 ملايين هكتار سنة 1830. كما كان هناك العديد من القوى التي تملك أراضي مشتركة بلاد العرش. عقود الملكية كانت باسم القرية بأكملها.

6- النوع السادس من الأراضي المقترح من النظام التشريعي الجزائري يشمل أراضي الموات التي ليست لها أي ملكية فردية حسب خليل بن إسحاق الجنيد (سيدي خليل)، ويتعلّق الأمر في منطقة التل بالمناطق الجبلية، والأدوية، والمناطق الغابية، وأعالي الجبال...الخ، والتي تكون مخصّصة للرعي. كل هذه الأراضي كانت خاضعة لجباية تصل إلى 02% (في الحقيقة هي 2.5 % قيمة الزكاة) من مجموع الإنتاج العام.

كان هذا النظام العقاري الجزائري قبل الغزو الفرنسي يعرف استقرارا وتوازنا مع البنيات الثقافية والاجتماعية السائدة آنذاك. لكن مع انهيار حكومة العثمانيين، وحرب الإبادة بعدها التي شنّها الجيش الفرنسي تهدّمت هذه المنظومة الاقتصادية، ومعها البنى الثقافية والاجتماعية. ووجدت الطبقة الحاكمة المدنية نفسها مختلطة الحابل تماما في مواجهتها للسلطة العسكرية الجديدة، و لم يعد بمقدورها إلاّ الفرار. أمّا فيما يخص الفلاحين، فالفرار وترك الأرض يعد أمرا مستحيلا. لهذا وأمام خطر الإبادة ما كان عليهم إلاّ التقوقع والتراجع نحو الريف الجزائري في ميدان سوف يعرف حربا سوف تدوم 55 سنة، وتكلّف عدّة ملايين من الضحايا.

لقد قامت الأمّة الفرنسية بهذه السفرية الكبيرة من البداية إلى نهايتها المأساوية بمجهودات كولونيالية كبيرة جدّا، الأكبر في تاريخها. عند انطلاق شرارة الثورة الجزائرية سنة 1954، أكثر من ثلاث ملايين هكتار انتقلت ملكيتها من الجزائريين إلى الأوروبيين.

ج- امحمد بوخبزة: بالنسبة لمحمد بوخبزة فإنّ الجزائر كانت في فترة ما قبل الاحتلال تُعرف أساسا بوجود مجموعتين كبيرتين سوسيو- اقتصاديتين مركّبتين تماما في توازن فلاحو-رعوي: الفلاحة وتربية المواشي[25].كما يمكننا القول- يضيف بوخبزة- أن الجزائر قبيل الاحتلال الفرنسي كانت مشكّلة من ثلاث مجموعات مهيكلة في إطار اقتصادي فلاحو- رعوي:

أ- المدن: والتي تشكّل أماكن التبادل أين تتم النشاطات الحرفية و التجارية بقيم متفاوتة.

ب- المناطق الفلاحية بالأساس التي قد يحوي بعضها مناطق رعوية.

ج- المناطق الرعوية بالأساس التي قد يحوي بعضها مناطق فلاحية.

كان النظام الاقتصادي لجزائر ما قبل الاحتلال متوازيا، ومؤسّسا على علاقات اجتماعو- اقتصادية يمكن تفسيرها على ضوء النقاط التالية:

1- عملية الإنتاج procés de production

2-عملية التداول procés de circulation

3- عملية الاستهلاك procés de consommation

1-العلاقات الاجتماعية عبر سير عملية الانتاج:كل عوامل الإنتاج الضرورية للسير العادي لعملية الإنتاج الفلاحي في شمال البلاد، إن قلّت أو انعدمت عند الفلاحين، أو الفلاحين الرعاة لمنطقة التل، فإنّها حتما ستكون موجودة عند رحّل الهضاب العليا و الصحراء.أمّا الرعاة الرحّل فإنّهم يستفيدون خلال زيارتهم لأراضي الشمال الفلاحية من عون حيوي هام متمثّل في الحشف (بالعامية نسميه القرط)، نباتات الأراضي الغير مزروعة عمدا، وهي المتروكة للراحة، إضافة إلى الغابات التابعة للفلاحين.[26]

2- العلاقات الاجتماعو-اقتصادية عبر عملية التداول: التجارة الخاصة لجزائر ما قبل الاحتلال هي قبل كل شيء تجارة متعلّقة بالرحّل. فالرحّل يقدمون سائل نقلهم، وقوّة عملهم، و يبتاعونها بمناسبة انتقال السلع من منطقة إلى أخرى.

– منح الرعاة، والقصوريين (سكان القصور، وهم سكان الواحات الجنوبية) منتوجات فلاحية، وغير فلاحية (بالأحرى المنتوجات الغير محليّة) مثل (النسيج، الشاي، السكّر، المنتوجات الجلدية، مختلف الآلات، الملح، التوابل، الذهب والفضّة...الخ).

– منح الفلاحين وسكان المدن المنتوجات الرعوية (الصوف، الزبدة، الجلود، الأفرشة والأغطية الوبرية، والصوفية، اللحوم....الخ).

3– العلاقات الاجتماعية–الاقتصادية من حيث الاستهلاك:نلاحظ إذا أنّ الاقتصاد الجزائري في فترة ما قبل الاحتلال الفرنسي يتميّز أساسا بقطاعين من النشاط: الفلاحة وتربية المواشي.هذان النوعان من النشاط خاضعان لتقسيم عمل مميّز يتماشى مع مناطق جغرافية محدّدة.

الأهميّة المتكافئة للسكان المعتمدين على الفلاحة، والسكان المعتمدين على النشاط الرعوي، والاندماج الحقيقي للنشاطين يفسّر حسب امحمد بوخبزة بعض ميزات الاقتصاد الجزائري فترة ما قبل الاحتلال. لكن الرحّل بحركيتهم وكثافتهم سيلعبون دورا رائدا في كل مراحل العملية الاقتصادية، فهذه الحركية أعطت لهم فوائد ومزايا غير عادية سمحت لهم بالهيمنة على البلاد، أو بالأحرى سمحت لهم أن يكون نشاطهم الاقتصادي المبني على عدم الاستقرار العقاري النواة الأولى للاقتصاد الجزائري فترة ما قبل الاحتلال. لهذا كان تحكّم الفرنسيين في العقار الجزائري سببا في تحطيم الاقتصاد المحلّي عبر السيطرة على النشاط الرعوي للرحّل.

ج– عبد الغني مغربي: فيما تعلّق بنمط إنتاج الجزائر فترة ما قبل الاحتلال، فإنّه حسب عبد الغني مغربي قد دُرِس بطريقة آلية في خطوطه العريضة من طرف ابن خلدون، وهو لا يدخل في أيّ من التصنيفات الموضوعة لحد الآن من الباحثين الأوروبيين[27]. فهو ليس "عبودي" ولا "إقطاعي"، ولا "جمعوي" كامل. وإذا كانت الهيمنة الاقتصادية لبعض الجماعات على الأخرى موجودة فعلا، فإنّها تأخذ دائما طابعا متحرّكا، وشبه مخفي[28].

تتوافق حسب عبد الغني مغربي البنية العقارية المشكّلة أساسا من الأراضي: "البايلك"، "المخزن"، "الحبوس"، و"العرش" مع تشكيلة اجتماعية قبلية بالأساس: الفرقة الحاكمة التركية، قبائل المخزن، قبائل الرعيّة، وأخيرا القبائل المسيَّرة ذاتيا، والقبائل المترحّلة. لكن وجب التركيز أنّ هذه السلّمية خلافا لما هو سائد في أوروبا تطرأ عليها بصورة دورية تحوّلات نوعا ما هامة، من جهة نظرا لتزاوج الموقف الهام نسبيّا للفئة التركية مع السكان المحلّيين (فئة الكلاغلة). ومن جهة ثانية ليس من

العبث ان نضيف أنّ الاستيطان العثماني بقي عموما إلى بداية الحملة الفرنسية على الشريط الساحلي، وأنّ القبائل المحليّة هي التي كانت ساهرة على تطوّر، وانتعاش البلاد اقتصاديا، سواءا مباشرة عن طريق العمل (الفلاحي أو الرعوي)، أو عن طريق التنازلات المالية (الاقتطاعات) لصالح السلطة الحاكمة.

إنّ ما يجب تحديده خاصة هو أنّ الملكية العقارية سواءا تعلّق الأمر بالسلطة القائمة، أو القبائل المستغلّة للأرض أو الزبونة، فإنّ هذه الملكية هي غير تجزيئية، أو بعبارة أخرى هي في نفس الوقت ملكية فردية وجماعية على السواء. على العموم – يضيف مغربي- يتعلّق الأمر بنسق إنتاج جمعوي collectiviste دون أن يكون فائض الإنتاج موزّعا بالعدل، ودون أن تكون الحصّة الممنوحة لكل جماعة ثابتة نظرا لتغيّر علاقات السلطة.

هـــ-عبد القادر جغلول: ذكر عبد القادر جغلول أنّ الاعمال التي حقّقها نوشي، لاكوست، دوكوا، غاليسو، فالونسي وغيرهم أتت بكميّة كبيرة من المعلومات، وسمحت بتوضيح بعض الجوانب الخاصة لطبيعة البنى الاجتماعية في الجزائر قبل الغزو الاستعماري، وطريقة عملها وتطوّرها. غير أنّ المعالجة النظرية لهذه العوامل بعيدة عن الاكتمال بل تبدو متوقّفة من بعض النواحي.[29]

تسمح قراءة نص ماركس "النسق العقاري في الجزائر لحظة الاستيلاء الفرنسي" حسب جغلول بالحذر من الاستيعاب السريع للتشكيلة الاجتماعية الجزائرية في نمط الإنتاج الإقطاعي بصورة لا تعتمد اعتمادا كافيا على المعلومات، حيث لا يعرف نمط الإنتاج الإقطاعي باغتصاب جزء من الفائض الاقتصادي للمشتركات القبلية أو القروية لصالح نوع من غير العاملين، ولكن باستحواذ الخاص للأرض وتدمير الملكية المشتركة، والتنظيم القبلي أو القروي للعمل. وهذا لم يحدث بصورة عامة في الجزائر. ويحذّر جغلول من نقل المفاهيم التشريحية الصالحة لتحليل المجتمعات الأوروبية إلى مجتمعات لم تعرف نفس النوع من التطور. وينطبق هذا على مفهوم الإقطاع. وهذا النوع من الممارسة يؤدّي إمّا إلى تعنيف الواقع الاجتماعي تحت الدراسة حتى يدخل في قالب تمّ تجهيزه مسبقا، وإمّا إلى تعنيف المفهوم نفسه بتوسيعه توسيعا يشوّه معناه الأصلي، وهذا التشويه المزدوج يوجد في تفسير غاليسو[30].

يضيف جغلول أنّه من الوهم أن يحاول المرء أن يجد في التشكيلة الاجتماعية المحدّدة، وفي تاريخية معيّنة نمطا نقيّاً للإنتاج. ففي كل تشكيلة اجتماعية توجد علاقات إنتاج ذات طبيعة مختلفة تتمفصل الواحدة في الأخرى. وأنّ نمط الإنتاج السائد أي ذلك الذي يرتّب عملية الإنتاج الاجتماعي في مجملها لا يوجد في الواقع إلاّ على الحالة المثالية. فهو يبدو بشكل خاص ذلك الذي يمثّل مرحلة من تطوّره. وعلى هذا الأساس نتساءل: إلى أي شيء تستند مسألة تحديد نمط الإنتاج السائد في الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي؟

يعتقد عبد القادر جغلول أنّ الإجابة عن هذا السؤال يكون بالرجوع إلى ملاحظات ماركس نفسه، حيث أنّ بدايات نص ماركس المذكور آنفا يمكنها ان تعطي دلالة لاتجاه ممكن البحث فيه، ألا وهو نمط الإنتاج الآسيوي. حيث يحدّد هذا النص خصوصية التشكيلة الاجتماعية الجزائرية بالنسبة للمجتمعات الأوروبية. وتكمن هذه الخصوصية في استمرارية العلاقات السلالية للإنتاج، تلك العلاقات التي تعبّر عن نفسها في الشكل القبلي والعائلي للملكية.

لكن نمط الإنتاج الآسيوي مرتبط بمفهوم الري، الأمر الذي يوجب بأنّه ليس من الحكمة أن يجري تحليل التشكيلة الاجتماعية بمصطلحات النمط الآسيوي للإنتاج. لكن ذلك لا يمكن أن يشكّل عائقا إذا أمعنّ الفهم في المضمون الجوهري لنمط الإنتاج الآسيوي، حيث يجب ألاّ يسجّل من تحديد نمط الإنتاج الآسيوي إلاّ ما أعطاه ماركس عنه في الأسس: هناك مستوى للقوى الإنتاجية ما زال منخفضا، غير أنّه لا يسمح مع ذلك بتخليص فائض من الإنتاج. وعلى هذا الأساس يظهر مجتمع طبقي في إطار أشكال لملكية الأرض ما زالت جماعية، وليست السمات الأخرى (الأعمال الكبرى، الري، الاستبداد) بجوهرية لهذا التحديد، ولا تتعلّق بنمط الإنتاج نفسه، بل بمجتمعات آسيوية معيّنة يجري وصفها (الهند مثلا). وتتميّز التشكيلة الاجتماعية الجزائرية لفترة ما قبل الاحتلال حسب جغلول بـــ:

1- علاقات إنتاج سلالية (جزئية) مبنية على أشكال جماعية لملكية الأرض، والإنتاج الزراعي، و/أو الاستحواذ عليها.

2- علاقات إنتاج طبقية مبنية على أشكال للملكية الخاصة للأرض (الفحص)، ولوسائل الإنتاج (الحرف)، والمبادلات (التجارة).

خاتمة:

إنّ التحليل السوسيولوجي لتاريخ الجزائر كمطلب علمي بحثي فرض نفسه في الواقع الأكاديمي، لكنّه من حيث الكم لم يصل بعد إلى المستوى الذي يجعله يسود الحقل الثقافي الجزائري، فيشتغل به كل من يهتم بالكتابة التاريخية. ضف إلى ذلك أنّه طرح نظري غير مكتمل البناء، من جهة لأنّ أغلب الفاعلين فيه هم من غير الجزائريين يخذلهم ضعف مرجعياتهم التاريخية المحليّة، أو تحيّزهم للطرح الأوروبي لأغراض أيديولوجية أو أخرى. ومن جهة ثانية لقلّة اهتمامنا نحن الأكاديميون بأطروحات مواطنينا الجزائريين.

ويهدف المقال إلى إلقاء الضوء على أهم النقاشات الدائرة حول تاريخ الجزائر (طبعا من وجهة نظر علماء الاجتماع)، وعلى أطروحات الجزائريين وإسهاماتهم في هذا المجال. وفي هذا المقام، يمكننا التأكيد على أنّ أغلب الكتاب الجزائريين اتفقوا على عدم إمكانية إسقاط البناءات النظرية التي انتجت في أوروبا على المجتمع الجزائري.

فهذا عدي الهواري يحذّر من الأيديولوجية الكولونيالية التي أثّرت حتى على بعض الكتاب الجزائريين الذين تحدّثوا عن الدوار والقوربي وكأنّهما حقيقتان تاريخيتان تميّز بهما المجتمع الجزائري في حين أنّهما نتيجة الهدم الاجتماعي الذي تعرّض له المجتمع الجزائري. وهذا امحمّد بوخبزة يؤكّد على أنّ فرض الملكية الفردية، والتحكّم في العقار الجزائري أدى إلى انهيار الحلقة الاقتصادية التي سادت في الجزائر لعديد القرون، وهو ما أدّى حسب محفوظ بنون إلى التفسّخ الثقافي.

أمّا عبد الغني مغربي بحكم تخصّصه في الطرح الخلدوني فقد أكّد أنّ القوالب النظرية التي أنتجت في المجتمعات الأوروبية لا يمكنها ان تطبّق على الواقع الذي درسه ابن خلدون و وصفه بالحركية و الحلقية التي لم يفهمها الغربيون. في حين يبقى عبد القادر جغلول أكثر الجزائريين المذكورين هنا حرصا على الطرح الماركسي، لكنّه يتّفق اتفاقا شبه تام مع مواطنيه في قضيّة أن المجتمع الجزائري والتشكيلة الاجتماعية الجزائرية لها خصوصيات تختلف عن المجتمعات الأوروبية، وبالتالي وجب أخذ الحذر عند محاولة إسقاط هذه القوالب النظرية الأوروبية على الواقع الجزائري.

الهوامش:

1. Petitat (André). « entre histoire et sociologie », revue française de pédagogie , Paris :volume78, 1987, p 21.

2. ibid ,p 23

3. -1Petitat(andré), opcit, p25.

4. محمد نجيب بوطالب. سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002،ص33.

5. - محمد نجيب بوطالب، المرجع السابق، ص 36.

6. Berque (Jacques). « cent vingt cinq ans de sociologie maghrébine », annales: economies, sociétés et civilisations 11 eme année,n°3,1956,pp 296-324.

7. ليليا بن سالم و آخرون. الأنثروبولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي، الدار البيضاء (المغرب):دار توبقال للنشر، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، الطبعة الثانية،2007،ص11.

8. Gellner (Ernest).comment devenir marabout, bulletin économique et social du Maroc, 1976,p18.

9. المختار الهراس. "التحليل الانقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي" في مؤلف جماعي.نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، 1989، ص 128.

10.محمد نجيب بوطالب، المرجع السابق، ص40.

11.نفس المرجع، ص50.

12.Gellner (Ernest), « système tribal et changement social en Afrique du nord »,Annales Marocaines d'économie et de sociologie, n°5,1968,p04.trad :Coatalon.

13. عبد الله العروي وآخرون. "نقد الاطروحة الانقسامية"، الانثروبولوجيا والتاريخ، المرجع السابق، ص131.

14. كارل ماركس وفردريك انجلز. الماركسية والجزائر، تر: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة،1987، ص55.

15.valensi (lucette). Le Maghreb avant la prise d'Alger, Paris :ed-flammarion, 1969, p33.

16.Valensi (Lucette), opcit, p45.

17.Galissot (René),sur le féodalisme ,Paris :centre d'études et de recherches marxistes, 1972, p09.

18.Lacoste (Yves).Ibn khaldoun :naissance de l'histoire, passé du tiers monde, Paris :ed-Maspero,1966,p205

19.Addi (Lahouari), De l'Algérie précoloniale à l'Algérie coloniale :économie et société ,Alger, ENAL,1985, p 47.

20.ibid, p50

21.Addi (lahouari),opcit, p77.

22.Bennoune (Mahfoud). « une analyse socio-économique de l'expérience coloniale algérienne :1830-1954 »XXIVeme congrès international de sociologie, Alger, OPU,1974,p426.

23.ibid,p428.

24.ibid,p429.

25.Boukhobza (M'hamed), « éléments sur les structures socio-économiques de l'Algérie à travers l'étude de leur désarticulation, par le développement du capitalisme durant la période coloniale :proposition pour une méthode d'analyse » ,XXIV eme congrès internationa ,opcit, p 456.

26.ibid ,p 458.

27.Megherbi (Abdelghani).la paysannerie algérienne face a la colonisation, Alger :ENAP,1973,p20

28.ibid

29.عبد القادر جغلول، تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسيولوجية، تر: فيصل عباس، بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر التوزيع، 1981، ص25.

30.نفس المرجع،ص34.

مظاهر الاستبعاد الاجتماعي للهوية الثقافية
الجزائر نموذجا

أ. سفيان ميمون، جامعة تيارت

ملخص: يحاول المقال توضيح المعاني المختلفة للثقافة ومختلف الإشكالات التي تتصل بالهوية الثقافية في صورتها العامة كما يرمي إلى رصد الاتجاهات و الرؤى المتصارعة حول قضية الهوية والمقارنة بينها من خلال تحديد وتحليل مختلف السياقات التي أنتجتها لفهم الواقع الثقافي الجزائري وطريقة التفكير لدى عناصر النخبة الجزائرية.

تمهيد: تعد الهوية الثقافية بما يشكلها من عناصر العنوان الذي تعرف من خلاله أمة من الأمم لذلك فإن الصراع قائم ودائم حول العناصر التي تشكل هذه الهوية من خلال تبنيها وإدماجها أو من خلال استبعادها إذا لم تكن على وفاق مع طبيعة المجتمع الذي يراد تشكيله أو المصالح التي يمكن أن تجنيها النخب الداخلة في تشكيله، وتعد الهوية الثقافية في الجزائر إحدى بؤر الصراع الاجتماعي والثقافي والذي ولد محاولات عديدة ومختلفة في آلياتها ووسائلها للإستبعاد والإقصاء المتبادل ،هذا الإستبعاد لم ينشأ من فراغ ولكن له أصوله الإجتماعية والثقافية التي أنتجته وكرسته بعد ذلك بترسيخ طبيعة معينة من القيم كنتيجة لطبيعة التعليم الذي تلقته النخب الاجتماعية المختلفة.

معنى الثقافة: عندما نتفحص كلمة ثقافة نجد أنها تأخذ معاني عديدة وتستخدم للدلالة على مدلولات كثيرة، وإن كان ثمة اتفاق مبدئي على اشتمالها لسلوك وتفكير الإنسان ونشاطاته وإبداعاته، وهي كما يرى الأنثروبولوجيون "مجمل التراث الإنساني، أوهي أسلوب حياة المجتمع"[1]، ولكن لكل مجتمع تراثه من عرف وقانون وتنظيم ومعاملات وطرق للتعبير عن الفرح والقرح فكان أن تمايزت المجتمعات و أصبح لكل مجتمع ثقافته التي لا تخرج عن كونها هذه الأشكال جميعا ،فها هو تايلور يقدم لنا تعريفا جامعا للثقافة في كتابه "الثقافة البدائية" عام 1871 والذي لقي استحسان الأنثروبولوجيين "الثقافة هي هذه المجموعة المعقدة التي تشمل المعارف والمعتقدات والفن والقانون والأخلاق والتقاليد وكل القابليات والتطبيقات الأخرى التي يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمع ما"[2]. ويعد هذا التعريف جامعا وشاملا لعناصر الثقافة المختلفة ومن أجل ذلك بقيت له المكانة

الكبيرة بين التعريفات الأخرى التي تتناول الثقافة من زوايا محددة ،وتنضوي عناصر الثقافة التي يحددها هذا التعريف ضمن جانبين أساسيين هما:

أ- الجانب غير المادي (المعنوي) الذي يضم الأخلاق والمعتقدات والقانون والعرف...

ب- الجانب المادي الذي يضم مختلف الإبداعات والإنتاجات الملموسة والممارسات والأعمال..إلخ .

ومن بين التعريفات التي تزيد في توضيح هذا المعنى ما أورده "روبيرت بيرستد" في ستينيات القرن العشرين: "إن الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يتألف من كل ما نفكر فيه، أو نقوم بعمله أو نتملكه كأعضاء في مجتمع"[3]، ولكن رغم إدماج هذه العناصر بشقيها المادي والمعنوي الروحي ضمن مصطلح الثقافة للدلالة عليها إلا أن فريقا من المختصين راحوا يفرقون بين العناصر المادية والعناصر المعنوية وجعلوا لكل منها اسما، ونجد هذا خاصة لدى مفكري المدرسة الألمانية الذين فصلوا العناصر المادية للثقافة وتواضعوا على وصفها بلفظة "حضارة" بينما أبقوا على اسم ثقافة للعناصر المعنوية فها هو "توماس مان"يعتبر أن "الثقافة تمثل النواحي الروحية الحقيقية بينما الحضارة تعني سيادة الآلة والتصنيع"[4]، كما تعني الحضارة أيضا حسب ألفريد فيبر "المجهود الإنساني في سبيل السيطرة على عالم الطبيعة بوسائل عقلية في ميدان العلوم والحياة العملية والتخطيط"[5] وكان لفظا الثقافة والحضارة قد استعملا في فرنسا بمعنى واحد تقريبا ذلك أنهما يحيلان إلى "مختلف أبعاد التقدم فكرية كانت أو مادية"[6].

ومن المنظور الأنثروبولوجي تعني الثقافة كل إنتاج وإضافة لما هو خام وطبيعي، لذلك قامت علاقة ربط وطيدة بين الطبيعة كمادة خام وبين الثقافة كشيء مضاف بكيفية مرتبة ترتيبا يجعل كلا منهما يتوقف على الآخر ليتم به معناه، ففي مجال المجتمع تكون الثقافة حاصل الفعل البشري الذي يخلفه الإنسان في بيئة معينة، وهو ما وضحه "هرسكوفيتش" حينما أر تعريف الثقافة بقوله "الثقافة هي ما يصنعه الإنسان في البيئة"[7]، فعامل الطبيعة هنا هو البيئة بينما ما يصنعه الإنسان و ينتجه ضمن هذه البيئة من أفعال وسلوكات ومعارف وصناعة وإبداع إنما هو ثقافة أي أن الطبيعة هي الأساس لوجود الثقافة على اعتبار أن الثقافة هي الشكل الأرقى الذي يتخد من الطبيعة وسيلة للتواجد والكينونة، يقول ليفي ستروس: "ليس هناك ثقافة إلا بعد تجاوز الطبيعة لذلك فالمهم هو المرور من الطبيعة إلى الثقافة..."[8]، ونلمس هذا المعنى في نظرية الحاجات عند مالينوفسكي عندما ربط بين

الطبيعة والثقافة ربطا وظيفيا حيث الثقافة هي إجابة دعوات الطبيعة، فالطبيعة البيولوجية للإنسان تستدعي حاجات كثيرة في مجال الأكل والشرب واللباس والجنس وغيرها، وعليه كانت الثقافة هي كيفية إشباع هذه الحاجات، فالجوع مثلا يقابله أكل والبرد يقابله غطاء أو لباس والخوف تقابله سبل الوقاية من قانون وقوة وغيرها، كما أن ثمة حاجات مشتقة تلي الحاجات الأساسية الأولى وهي بدورها تترقب الإشباع ثقافيا، فحسب مالينوفسكي لا يملك الإنسان إلا أن "يجد حلا للمشاكل التي تنبع من حاجاته الأساسية كالحاجة إلى الطعام والحاجة إلى الإشباع الجنسي وإلى الوقاية من الخطر...إلخ، وحل هذه المشاكل لا يتم إلا بإنشاء بيئة جديدة، بيئة ثانوية أو صناعية، وهذه البيئة هي الثقافة بعينها لا أكثر ولا أقل"[9].

ومن المنظور السوسيولوجي يرى دوركايم أن الثقافة كائن مستقل عن الأفراد فهي ما يتشكل من خلال تفاعلهم المستمر في جماعة والتي يرى أنها "تفكر وتسلك وتشعر بشكل يختلف تماما عن أفرادها إذا كانوا منفردين، فالتجمع يؤدي إلى إنتاج كائن جديد، إنه: الثقافة"[10] هذه التي يدعوها دوركايم في كتاباته بالوعي أو الضمير الجمعي الذي يعبر عن كل ماينتجه الأفراد ليصبح ملكا لهم جميعا بعد أن يستقل عنهم ويصبح تراثا عاما يخرج في شكل قانون أو عرف أونظام اجتماعي أو سياسي أو أخلاقي...الخ.

والثقافة هي أداة رمزية أساسية للهيمنة وإثبات الذات بالنسبة لأي نظام أو مؤسسة، فقد أشاع ماركس وأتباعه أن عناصر البنية الفوقية «الثقافة» تتبع في طبيعتها وعملها عناصر البنية التحتية المتمثلة في الكيفية التي يحيا بها الناس حياتهم أو "الاقتصاد" كعنوان رئيس لهذه الكيفية، يقول ماركس: "ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم بل يحدد وجودهم الاجتماعي وعيهم"[11]، ونلمس استخدام الثقافة كأداة لدى ألتوسير في نظرته للدولة حيث تنبع سلطة هذه الأخيرة من اعتمادها على جهازين اثنين : جهاز الدولة القمعي الذي يعتمد على العنف من خلال مؤسسات الجيش والشرطة والسجن والمحكمة ...الخ، وجهاز الدولة الأيديولوجي الذي يعتمد على مجموع النظم التي تسوق المبادئ والقيم كالنظام الديني والتربوي والعائلي والسياسي والإعلامي والثقافي...، ويؤكد ألتوسير على أن سلطة الدولة لا يمكنها إعادة إنتاج نفسها إذا فقدت السيطرة على الأجهزة الأيديولوجية"[12] التي تمارس نوعا من العنف الرمزي كما يعبر عن ذلك بيير بورديو من خلال إعادة

إنتاج نفس الوضع الإجتماعي والثقافي بغرض السيطرة الإجتماعية وذلك باستخدام ما توافر من مختلف أنواع الرأسمال وعلى رأسها الرأسمال الثقافي الذي يستخدم كمادة أساسية في عملية السيطرة.

مفهوم الهوية الثقافية: يشير مصطلح الهوية إلى الضمير "هو" الذي يعني التميز فهو يقابل الضمير"أنا" الذي يختلف عنه في الذات فـــ "هو" ليس "أنا" و "أنا" ليس "هو" و بالتالي تكون الهوية هي مجموعة الخصائص المختلفة النفسية والجسدية والمعرفية التي تميز ذاتا محددة عن أخرى، وقد حدد مفهوم الهوية على أساسين اثنين هما الأساس الفردي والأساس الجماعي، لذلك نجد الدكتور أحمد بن نعمان يميز بين هذين الأساسين فيقرر أن الهوية نوعان:[13]

1- هوية فردية: و تعتمد أساسا على المميزات الجسدية التي تميز كل كائن بشري عن الآخر من بين ملايين البشر في المعمورة كبصمات الأصابع التي تحدد أو تثبت هذا الاختلاف علميا.

2- هوية وطنية أو قومية: وهو مجموعة الصفات أو السمات الثقافية العامة التي تمثل الحد الأدنى المشترك بين جميع الأفراد الذين ينتمون إلى أمة من الأمم والتي تجعلهم يعرفون ويتميّزون بصفاقم تلك عمن سواهم من أفراد الأمم الأخرى.

ومن التمييز بين الهوية الفردية والوطنية يخلص الدكتور بن نعمان إلى أن الهوية الوطنية أو القومية تتصل بالثقافة وتأخذ منها سماها الأساسية بينما تشكل الهوية الفردية خصائص جسدية محضة فإذا "كانت بصمات الأصابع الفردية تميز شخصا ما عن آخر، فالثقافة الوطنية أو القومية في عمومياها هي البصمات الخاصة التي تجعل كل أفراد هذ الأمة أو تلك يتميزون بهويتهم الجماعية عن غيرهم من الشعوب والأمم..."[14] ، لذلك كانت الهوية الجماعية هوية ثقافية بالأساس تتشكل بفعل العناصر الثقافية المتشابهة التي تسمح بتصنيف الهويات والتفريق بينها، وهي تمثل كما يرى عبد الرزاق الدواي الصورة المثالية التي تكوها جماعة بشرية ما عن نفسها وعن تاريخها بالنسبة لجماعات بشرية أخرى، وهذه الصورة تتضمن بالضرورة فكرة المقارنة بالآخر وإثبات الاختلاف والتميز عنه.[15]

و"تعد الهوية حصيلة لمجموعة من أنساق العلاقات والدلالات التي يستقي منها الفرد معنى لقيمته، ويضع لنفسه في ضوئها نظاما يشكل في إطاره هويته بحيث تتوفر له من جراء ذلك إمكانية

تحديد ذاته داخل الوسط السوسيوثقافي باعتباره نظاما مرجعيا على المستوى السلوكي"[16]، وتقوم هذه النظرة للهوية على أساس تفاعل الفرد مع محيطه حيث يكسب هذا التفاعل الفرد القدرة الكافية على تمثل قيم وثقافة الجماعة التي ينتمي إليها وتعزيزها من خلال نفس الوظيفة التفاعلية التي يؤديها ضمن هذه الجماعة.

ومن الواضح أن الهوية هي مركب بالغ التعقيد ينمو مع تعزيز ثقافة الأفراد وتوسيع آفاقهم التاريخية والفكرية والثقافية والإنسانية التي تعزز وعيهم بأمتهم وانتمائهم إليها"[17]، وهذا الانتماء هو الذي يعطي للهوية معنى التمايز الذي تقوم على أساسه تفاعلات ثقافية أساسية على غرار فكرة التبادل الثقافي التي لا يمكن لها أن تتم دون وجود خصوصيات ثقافية متعلقة بجماعة معينة أو مجتمع محدد.

ويعتبر محمد أرزقي بركان أن الخصوصية القومية للثقافة "شرط إيجابي لتحقيق التبادل الفكري في التعاون البشري لأنه إذا افتقدت الخصوصية اتسم الإنتاج الثقافي بالمماثلة و لم يعد ثمة منطق لفكرة المبادلة"[18].

يتشكل الإنتماء الثقافي الوطني أو القومي على أساس تشابه العناصر الثقافية للهوية الواحدة، هذه التي تشكل أركانها الأساسية، لكن هذا الشكل من الهوية يمثل حسب بعض الباحثين شكلا غارقا في القدم على اعتبار أن الهوية اليوم تتعدى المماثلات "الجماعاتية" إلى مماثلات أكثر حداثية ترتكز على المهنة والجنس والسن...إلخ، وهي العوامل التي تطبع أفرادها بخصائص مشتركة، وتسمح بدراسة المجتمع دراسة علمية من خلال السلوكات التي تنتجها هذه الفئات والتي هي في أصلها هويات قائمة على مماثلات ثقافية وقيمية...إلخ، وهما شكلان محددان للهوية يصفهما الباحث الفرنسي كلود دوبارب الهوية الجماعاتية والهوية التطويعية"[19]، الشكل الأول قديم يعتبر الجماعة هي الجوهر الذي تتحدد من خلاله الهوية أما الثاني فهو شكل حديث ويعتمد على مختلف الهيئات التي يتموقع فيها الأفراد ويشكلون من خلال هذا التموقع هوياتهم التي يعرفون بها في زمان أو مكان محدد وليس بشكل مطلق كما هي الحال في الشكل الأول.

إشكالية الهوية الثقافية: طرحت إشكالية الهوية على أساسين اثنين يمثل كل أساس وجهة نظر بعينها فالأساس الأول الذي ارتكزت عليه النظرة للهوية هو أساس ساكن يصور الهوية الثقافية

متجلية في بعض الخصائص الثابتة على غرار الثقافة الواحدة وما يشكلها من سمات وخصائص كاللغة والدين والانتساب إلى وطن معين، فثبات الهوية هنا هو الذي يصنع الأفراد من خلال مختلف الآليات والوسائل التي تمتلكها الجماعة، لذا فإن الفرد ملزم بالانتماء إلى جماعته التي تحدد بدون استشارته هويته، ومعاييرها الموجودة في صورة قائمة أو جرد تبويبي يجمع علنا أو ضمنيا سمات الهوية الاثنية والسمات الثقافية الملازمة لها..."[20]، أما الأساس الثاني الذي احتضن النظرة للهوية فهو أساس متحرك إذ أن الهوية لا يجب أن تبقى رهينة موروث ثقافي ثابت يفرض على جماعة بشرية بحكم انتمائها العرقي أو الجغرافي أو التاريخي ولكنها عبارة عن "إحساس بالانتماء والتعلق بمجموعة تتحول عن طريق التجريد إلى إطار تخيلي"[21] أي أن الانتماء الثقافي لابد أن يكون متحررا من سلطان الجماعة العرقية أو التاريخية مما يجعل الهوية قضية شخصية ينتمي خلالها الأفراد إلى تكتلات وجماعات يختارونها.

تتشكل الهوية استنادا إلى مختلف التفاعلات القائمة في المجتمع و التي تشكل النظرة للهوية وطبيعتها دونما إغفال لطبيعة الأيديولوجيا التي تتحكم في هذه التفاعلات، فهوية الأمة حسب بعض الباحثين تتشكل من عنصرين أساسيين هما: "نمط العلاقة الرابط بين الأفراد والمنطلق الأيديولوجي الذي أنتج ذلك النمط"[22]، غير أن جعل السيادة للمنطلق الإيديولوجي في تنميط علاقات الأفراد تفسير غير كاف لتشكل هوية الأمة رغم ما للبنية الفوقية من تأثير في هذا المجال، لكن الواقع الموضوعي يثبت أن السيرورة التاريخية لبعض المجتمعات هي التي تبلور تصورا معينا عن الذات يصبح متداولا ومألوفا لدى أفراد الجماعة حينما يصبح هذا التصور الوصف المميز لهذه الجماعة ذاتها عن جماعات أخرى تختلف عنها في مسيرتها التاريخية، فالسبب الذي يجعل ثقافة مجموعة من المجموعات وهويتها تختلف عن ثقافتنا وهويتنا راجع حسب نديم البيطار إلى اختلاف التجارب التي تمر بها كل مجموعة فنحن كما يرى "نصنع بما سبق أن صنعناه، ونحقق أفكارنا ومقاصدنا في عالم الواقع، وبعد أن تتبلور وتأخذ أشكالها الموضوعية المختلفة فإنها تحدد سلوكنا ومشاعرنا، الأمة تصنع أنظمتها الثقافية والاجتماعية، ولكن هذه الأنظمة تشكل وتكون هوية الأمة "[23]، إن لكل من الواقع العملي للجماعة والمنطلق الأيديولوجي أو التصور أثره البارز في تشكيل الهوية الثقافية للجماعة لكن من خلال أسبقية أحدهما وقدرته على تكييف الآخر وبالتالي تكييف وتحوير الهوية على شكل من الأشكال، وفي هذه النقطة يعتبر برهان غليون أن فهم أزمة الهوية تتم فقط من خلال "التمييز بين

الهوية من حيث هي واقع الجماعة المادي العملي، وبين تصور الجماعة لهذه الهوية، فقد أكون عربي الأصل واللغة (شخصيتي المادية) ولكنن أعتبر نفسي غير ذلك، أو أرى نفسي في مرآة عقيدية تجعلني أنظر إلى هذه الحقيقة الموضوعية نظرة ذاتية مختلفة، وبقدر تطابق التصور مع الواقع تكون قوة الشخصية واتزانها واتساعها، بل وجودها كمقر لإرادة مستقلة وفاعلة "[24].

وحينما يقرّ برهان غليون أن قوة الشخصية وبالتالي الهوية تكون بقدر تطابق التصور مع الواقع فإنه ينفي أن يكون لأحد هذين العنصرين القدرة وحده على خلق وتكوين هوية قوية وواضحة وذلك حينما يوضح بأن "تحديد الهوية ليس على جميع الأحوال مسألة اعتراف بسيط بواقع، ولكن إعادة تركيب هذا الواقع المعقد الذي نسميه الشخصية التاريخية"[25] فالقضية هي صياغة تصور للهوية مبني ومؤسس على هذا الواقع ذاته.

إن أهم ما يميز الهوية الثقافية هو الحرية لا الإلزام أي حرية الجماعة في اختيار هويتها، ورغم أن هذه الحرية نسبية نظرا لتبعية الجماعة لمفرزات التاريخ والجغرافيا ومحتوياتهما إلا أن حريتها تتجسد في استقلالها عن هويات تفرض عليها بقوة القانون وهذا ما نميزه في أصناف العلاقة بين الهوية والجنسية لدى أحمد بن نعمان حيث يجعل أصناف العلاقة بينهما ثلاثة هي:[26]

– استقلال الجنسية دون الهوية (وضع بعض البلدان التابعة ثقافيا وخاصة لغويا لمستعمرها السابق).

– استقلال الهوية دون الجنسية (وضع الجزائر قبل 1962 وجزء من فلسطين حاليا).

– استقلال الهوية و الجنسية معا (وضع كل الأمم المعتبرة في العالم وفي مقدمتها الصين واليابان وألمانيا وكوريا والفيتنام...

ويبقى أن تبعية الهوية في آخر أمره اختيار لهوية جديدة لم تأخذ في الحسبان الواقع العملي للجماعة أو أنها عملت على قراءته بكيفية مغايرة وهذا اتجاه آخر لفهم الهوية والتعاطي معها.

الهوية إذا من خلال هذه النقطة الأخيرة لا تفهم على نحو موحد وإنما على أشكال مختلفة ومتباينة، فإذا كانت الهوية بدءا هي ذلك التميز الذي يطبع جماعة ما في خصائصها وبنياتها الثقافية من خلال عناصر ثقافية واضحة ومرسومة فإنها –أي الهوية– من جانب آخر تتجاوز هذا المفهوم إلى

مفاهيم أخرى تتراوح بين ضرورة تطور هذه العناصر وموافقتها للزمان والمكان إلى إلغاء هذه العناصر ذاتها والبحث عن عناصر أخرى لتشكيل هوية جديدة أو نسيان قضية الهوية والانخراط في عالم "اللاهوية" بدعوى إنسانية الثقافة.

لقد برزت إشكالية الهوية في الوطن العربي مطلع القرن الماضي عندما لاحت في الأفق ملامح نهضة فكرية خلفت جدلا واسعا في كيفية النهوض من براثن التخلف التي أصيبت بها ربوع هذا الوطن أعن طريق تقليد القدامى؟ أم بالتجديد وإعادة قراءة التراث قراءة حديثة ملائمة لسمات العصر ومظاهره؟

عرف هذا السؤال بالسؤال النهضوي وهو عند الجابري سؤال إيديولوجي حالم بتغيير الأوضاع نحو الأفضل فهو لا يسبق النهضة بل تسبقه وتنتجه فيمثل بذلك شكلا من أشكال التعبير عن الوعي بها يعكس هذا الوعي، وفي الوقت ذاته ينظر للنهضة ويرسم الطريق الذي يجب أن تسير فيه، الأمر الذي يجعل منه سؤالا –جوابا– بمعنى أن الرغبة في الإدلاء بالجواب هي التي تدفع إلى طرح السؤال[27].

هكذا كانت الرغبة في الجواب على سؤال النهضة مرتكزا لتشكل تيارين رئيسيين غمرا الساحة الفكرية والثقافية في الوطن العربي إلى اليوم هما تيار التقليد والمحافظة على الإرث الحضاري للأمة العربية الإسلامية وينعتون بالتراثيين وتيار التجديد والتحديث وينعتون بالحداثيين.

لقد حدث هذا الانقسام في خضم الاصطدام الحضاري للأمة العربية الإسلامية مع الغرب المتطور الذي فرض تجربته التقنية و القيمية كمثال حضاري مغر خاصة بالنسبة للتحديثيين والذين وصفو أيضا بناء على هذا بـــ "التغريبيين" لاتجاههم نحو التجربة الغربية والدعوة إلى تطبيقها في واقع المجتمعات العربية الإسلامية.

بناء على هذا الانقسام إذا حدث الانقسام في فهم الهوية وأسسها أو الاعتراف بها من عدمه أساسا، فقد رأى التراثيون أن الهوية هي ما يشكل الأمة تاريخيا من لغة وعقيدة دينية وتاريخ مشترك وكل ما يدخل ضمن خصوصية الثقافة، غير أن تشكل الهوية يمكن أن يلغي عنصرا أو عدة عناصر أو يضيف إليها بحسب الأيديولوجيا المتبعة، خذ لذلك مثلا أن العقيدة الدينية لا يمكن أن تكون أسا

لتكوين الهوية لدى القوميين العرب كما أن الوطن القومي وخصوصياته هي البديل عن الوطن القطري وهذا ما بدا واضحا في آراء رائد القومية العربية ساطع الحصري الذي ركز على عوامل اللغة والثقافة والتاريخ بالدرجة الأولى، و لم يعر اهتماما كبيرا لعوامل الجنسية أو الانتماء الأقوامي الأصلي، أو لم يجعل منها شرطا من شروط تكوين الأمة، كما لم يعر اهتماما كبيرا للعوامل الدينية أو الطائفية التي كانت إحدى مشاغل الحركة الوطنية في المشرق... ويعتبر الحصري أن الأقطار العربية تشكل جزءا من أمة واحدة، وذلك مهما كان عدد الدول ومهما كانت الأعلام التي ترفرف على المباني الحكومية و مهما كانت طبيعة الحدود السياسية التي تفصل بين هذه الأقطار[28].

وفي الجهة الأخرى يعتبر الحداثيون أن الهوية يجب أن يعاد تشكيلها بعيدا عما يسميه التراثيون "بالثوابت" وذلك إما بإلغائها والتنصل منها باعتبارها معيقات للتقدم وبناء حياة عصرية وراقية أو بإعادة قراءة هذه الثوابت قراءة تتوافق ومتطلبات العصر، وضمن هذا الإطار عبر الدكتور الطاهر لبيب في إحدى القنوات الفضائية عن الهوية بأنها "أنا أي ما أعيشه الآن"[29] داعيا إلى قطع الصلة بالماضي كمحدد للهوية الثقافية.

يسلمنا هذا إلى شيء من المغالاة في فهم مسألة الهوية "فالمغالون من التحديثيين يرفضون فكرة الهوية ذاتها ويعتبرونها هراء لا معنى له ترتبط في رأيهم بالدين وما يمثله في نظرهم من وعي غيبي لا عقلاني مخالف للقيم الحضارية الحديثة، والمغالون من التراثيين يرفضون العلم والحضارة باعتبارهما يشكلان نفيا للدين وبالتالي للهوية القومية"[30].

لكن هذا الاختلاف لا يلغي بعض الاتفاق بين الفريقين خاصة بين المعتدلين منهم إذ أن كليهما يتوجه إلى التراث بمحاولة لإعادة القراءة مع اختلاف في الأساس الذي يقرأ به هذا التراث من جديد، فالتراثيون يقرؤون التراث العربي الإسلامي بروح هذا التراث ذاته، بينما الحداثيون يتجهون إلى قراءته من منطلقات منهجية وفكرية أفرزتها الحضارة الغربية، وهنا يرى أحد التراثيين أن "النهضة العلمية الذاتية يمكن أن ترتكز على روح التراث وحوافزه الروحية والفكرية أكثر من منجزاته العلمية والصناعية، هذه الروح التي توجد محاضن صالحة للتكنولوجية المنقولة عن الغرب تجعلها مغروسة في بيئتنا، وملائمة لحضارتنا، ومتفقة مع أهدافنا، وقد تدفعنا هذه الروح إلى تجاوز الحضارة الغربية في مرحلة تاريخية لاحقة"[31].

غير أنه وفي الجهة المقابلة هناك رهان على أن التكنولوجيا وهي من سمات الحضارة الحديثة هي وحدها من يصنع القيم الثقافية التي تدخل في صياغة الشخصية الإنسانية فإذا كان حسب معن زيادة "ثمة عامل يقرب في عصرنا الراهن بين الثقافات القومية والخاصة فهو العامل التكنولوجي: انتشار التكنولوجيا، وخلقها لأنماط متقاربة من السلوك والتفكير، وتضييقها لرقعة العالم، وغير ذلك كثير يجعل التكنولوجيا عامل توحيد ثقافي على مستوى العالم بأسره"[32].

لا شك إذا أن الخلاف في مسألة الهوية إنما هو خلاف إيديولوجي في أساسه إذ ينظر كل فريق للهوية على أساس طبيعة المجتمع الذي يريده بخصوصياته الثقافية، فبينما ينظر التراثي إلى القيم العربية الإسلامية كأساس تقوم عليه الأمة لتعرف بهذه القيم و ما لازمهما من خصائص فيما يكون هويتها الخاصة ينظر الحداثي إلى قيم الحداثة من ديمقراطية وحرية وعدالة ومساواة وغير ذلك مما أفرزه عصر التنوير الأوروبي والذي أدى إلى ازدهار وتقدم الغرب كأساس لا بديل عنه من أجل النهوض والتقدم، وعليه فإن اتخاذ العقلانية سبيلا دون الدين الذي يمثل الغيبيات والأساطير وعدم تمجيد اللغة الوطنية غير القادرة على مواكبة التراكمات العلمية الحاصلة وغيرها من القيم هي ما يجب أن يعرف به المجتمع ويطور لنفسه شخصية وهوية خاصة تبنى فقط على هذا النمط من القيم ليتسنى له النهوض والارتقاء، ومن هذا المنظور نظر سمير أمين إلى المأزق الذي تتخبط فيه الهوية بأنه موجود في "عدم الوعي بأن مواجهة التحدي تتطلب الخروج من آفاق الميتافيزيقا، و طالما لم تفهم هذه الضرورة سيظل التساؤل عن الهوية يطرح في إطار ملتبس لا يؤدي إلى أية نتيجة إذ أن الهوية المزعومة تترادف مع التراث وتطرح على أنها متناقضة تماما مع التحديث الذي يرادف بدوره التغريب"[33].

وتتضح أدلجة الهوية أكثر في اتصال الذات بالآخر الذي يقصد به "الغرب المستعمر" لدى التراثيين و"الغرب المتطور" الذي يملك الحضارة لدى الحداثيين حيث يتخذ هذا الاتصال شكل علاقة نفور أو تعلق، فقد أصبح الغرب طرفا رئيسيا في تحديد الذات لدى المجتمعات العربية الإسلامية وبناء على هذه العلاقة أصبح رفض الذات شرطا لقبول الحضارة أو توطينها، وإنكار هذه الحضارة شرطا لتأكيد الذات[34]، لدى أحد الاتجاهين، لكن تكريس هوية بحالها لا يقتصر على الدوافع الإيديولوجية وحدها بل تسوقه أيضا وتوجهه مصالح معينه فالمصالح الجماعية والخاصة بشعب ما أو ببعض طبقاته

تستخدم هذا المفهوم حول الهوية القومية كأداة في خدمة هذه المصالح، وبالتالي فإنها تغذيه وتعمل على تثقيف مجتمعاتها به"[35]، وهذا ما يفسر تحول نظرة بعض النخب الاجتماعية والسياسية إلى الهوية في بعض البلدان العربية وفي بلدان المغرب العربي بشكل خاص بعد الاستقلال عما كان يعد ثابتا غير متغير فيها على غرار الدين الإسلامي واللغة العربية وذلك حسب صالح الهرماسي لأن الأيديولوجيا الوطنية ذات المضامين العروبية والإسلامية التي تصدت للاستعمار واستلهمت مخزون الهوية في الكفاح الوطني غيرت لبوسها بعد الاستقلال واتخذت من المثال ذي المرجعية الغربية مضمونا جديدا يجسد التبعية السياسية والاقتصادية والثقافية لدولة الاستقلال من جهة وينسجم مع طبيعتها القطرية الضيقة من جهة أخرى"[36].

الصراع حول الهوية الثقافية في الجزائر: محاولة استبعاد الآخر

إن الأمر المميز للثقافة الجزائرية كما يقر بذلك الكثير من الباحثين هو انسجامها وعدم وجود صراعات وصدامات حول الهوية الثقافية قبل الفترة التي سبقت مجيئ الاستعمار الفرنسي للجزائر، فهذه الصراعات برزت للوجود حينما وطأت قدم هذا المستعمر أرض الجزائر والذي عمل بمختلف السياسات التي انتهجها على خلق تضادات واضحة كان لها بارز الأثر في مختلف الصراعات الثقافية والسياسية سواء خلال الفترة الاستعمارية أو بعدها، ذلك أنه ورغم وجود عرقين اثنين مشكلين للمجتمع الجزائري: العرق البربري الأصيل والعرق العربي الدخيل إلا أن التعايش بينهما كان السمة التي ميزت حياة هذا المجتمع على مر القرون التي أعقبت الفتح الإسلامي لهذه البلاد وهذا ما أكده عبد الحميد بن باديس في مقولته الشهيرة: "إن أبناء يعرب وأبناء مازيغ قد جمع بينهم الإسلام منذ بضعة عشر قرنا، ثم دأبت تلك القرون تمزج ما بينهم في الشدة والرخاء، وتؤلف بينهم في العسر واليسر وتوحدهم في السراء والضراء حتى كونت منهم في أحقاب بعيدة عنصرا مسلما جزائريا أمه الجزائر وأبوه الإسلام"[37].

ويرى أحمد منور بأن "كل الممالك والدول التي تأسست بعد الفتح الإسلامي على الأرض الجزائرية أي طوال أربعة عشر قرنا باستثناء دولة الاحتلال الفرنسي اتسمت بالطابع الإسلامي المميز، وعرفت بانتمائها للحضارة العربية الإسلامية"[38].

لقد برزت إشكالية الهوية في الجزائر على يد الاستعمار الفرنسي الذي عمل بمختلف الأساليب السياسية والعسكرية والأكاديمية على تفريق الجزائريين وإيهامهم أنهم لا يشكلون أمة واحدة وإنما هم أعراق متنافرة، ولا أدلّ على ذلك من تفريقه بين المكونين الأساسيين لسكان الجزائر: العرب والبربر بالاستناد إلى كتابات بعض الأنثروبولوجيين الذين يعملون لصالح الجيش الفرنسي والتي تحيل إلى أن سكان البربر من أصل أوروبي، ومن جهة أخرى عمل الاستعمار الفرنسي على" هدم البنيات الثقافية والروحية والأنظمة والتقاليد الاجتماعية التي كانت قائمة قبل الغزو وإحلال بنيات أخرى محلها تستمد مقوماتها من البنيات الثقافية والروحية والتقاليد الاجتماعية والأوروبية المسيحية"[39]، ومن هذه البنيات التي سعى الاستعمار إلى تهديمها اللغة العربية فقد أصدر خلال عام 1904 قانونا يمنع أي معلم عربي ممارسة نشاطه التعليمي دون رخصة تمنحها الإدارة الفرنسية تحدد له من خلال جملة من الشروط أهمها:[40]

اقتصار التعليم على حفظ القرآن لا غير، وعدم التعرض لتفسير الآيات التي تدعو إلى التحرر من الظلم والاستبداد. استبعاد دراسة التاريخ العربي الإسلامي والتاريخ المحلي وجغرافية القطر الجزائري والأقطار العربية الأخرى. استبعاد دراسة الأدب العربي بجميع فنونه. ويذكر الدكتور أبو القاسم سعد الله أن إبعاد اللغة العربية بدأ أولا بإبعادها عن المؤسسات التعليمية خاصة الابتدائية منها والثانوية مع الاحتفاظ بها على مستوى الدراسات العليا، ولكن هذا ليس حبا في العربية لذاتها" ولكن فقط لتحضير بعض الإداريين والمترجمين لإدارة الجزائريين قصد التعجيل بالاندماج"[41]، فمنع تدريس اللغة العربية كان يسير بالموازاة مع الاتجاه نحو فرنسة التعليم والسماح لبعض الجزائريين بدخول المدارس الفرنسية لكن القصد من ذلك كان احتواء هؤلاء الجزائريين وإدماجهم في الثقافة الفرنسية ومن ثم استبعادهم عن ثقافتهم وهويتهم التي يمكن لها أن تشكل عليه خطرا في المستقبل، كما عمل الاستعمار على استبعاد الإسلام كرمز من رموز الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري من خلال تحويل المساجد إلى كنائس وتحويل مهمة الزوايا من خلال حصر دورها في بعض الشعائر الشركية والإعتقاد بشكل زائد عن الحد في القضاء والقدر من أجل تبرير الوجود الاستعماري كقدر حل على البلاد لا تجب مقاومته، كما استهدف التاريخ الوطني بالتشويه والتشكيك، وخلاله استهدفت الرموز الوطنية بما قرر في الكتب المدرسية التي كانت تنسج التاريخ والثقافة في الجزائر على مقاس الاستعمار ومصالحه.

لقد نتج عن طبيعة التعليم السائد في الجزائر بعد دخول الاستعمار أن تشكلت نخبتان مختلفتان بل ومتصارعتان أحيانا نتيجة الإختلاف في الوسيلة التي يمكن من خلالها تحرير البلاد، نخبة تقليدية اعتمدت على التكوين الأصيل المتمثل في اللغة العربية ومبادئ الدين الإسلامي، ونخبة حديثة تكونت في مدارس الإستعمار واكتسبت لغته وثقافته متبنية الدعوة إلى الإدماج في المجتمع الفرنسي، لكن دعوتهم هذه لم تلق النجاح لأن الاستعمار لم ير في ذلك مصلحة له، بل رأى فيها تمكينا للجزائريين من بعض حقوقهم، الأمر الذي دعا إلى عدولهم عن ذلك خاصة بعد أحداث 8 ماي 1945، ولكن الأفكار التي غنموها من فرنسا الديمقراطية بقيت حية لدى هذه النخبة إلى يومنا هذا، وهي تمثل إحدى أطراف إشكالية الهوية الثقافية التي يحياها المجتمع الجزائري إلى جانب الأيديولوجية الإسلامية التي تبناها المحافظون في صورة جمعية العلماء المسلمين، إضافة إلى التيار البربري الذي ظهر بعد عام 1949 كطرف آخر يحاول تكريس رؤيته للشخصية الجزائرية معتبرا أن لها مميزاتها الخاصة بدل الإصرار على اعتبارها جزءا لا يتجزأ من الوطن العربي.

بعد انقضاء الثورة والتي وحدت الرؤى المختلفة بشكل مرحلي عادت محاولات الإستبعاد الثقافي بين النخب المختلفة والتي تتبنى خيار ثقافيا وسياسيا بعينه من أجل رسم معالم المجتمع الجديد، فهاهو أحمد طالب الإبراهيمي وهو يدعوا إلى المحافظة على عناصر الثقافة الجزائرية من لغة ودين وتاريخ مشترك يرى أن الواجب هو إعادة إحياء التراث كنقطة انطلاق إلى المستقبل مهتديا بقول إيمي سيزير إن أقرب طريق إلى المستقبل هو الطريق الذي يمكن أن نهتدي به إلى ماضينا البعيد[42]، كما نجد هذا أيضا لدى الدكتور أحمد بن نعمان الذي يعتبر الاتجاه إلى بناء ثقافة وطنية بالارتكاز على اللغة الفرنسية وما يلحق بها إنما هو إكمال لمسيرة الاستعمار الذي كان يهدف إلى "إحلال اللغة الفرنسية محل اللغة العربية في جميع مجالات الحياة حتى يصبح المجتمع الجزائري فرنسي اللسان والثقافة، وينقطع بذلك عن تاريخه، ويفقد مقومات شخصيته الوطنية والقومية تدريجيا، ويذوب في بوتقة الأمة الفرنسية"[43] كما يرى بن نعمان في التاريخ خير ضمان لتماسك الأمة وتجددها لا يركن إلا إليه إذا آل أمرها إلى ضعف و تضعضع : إنه "الوجود المعنوي الخلاق للشعوب ومبعث العزة لديها والفخار ومصنع هوية الرجال الذين يواصلون عملية المد الحضاري لضمان الاستمرارية الفعالة لهذا التاريخ"[44].

وهكذا يرى بن نعمان أن سمة الشعب الجزائري هي رفض استعبادهم وإدماجهم قسرا ضمن هوية ليست هويتهم واستبعادهم عن هويتهم التي تمثلها اللغة العربية والتاريخ الوطني.

لقد شملت محاولة استبعاد بعض عناصر الثقافة الوطنية التي تؤسس الهوية العديد من المفكرين وعلى رأسهم مصطفى الأشرف الذي يقف على النقيض من محاولات التقديس التي تطال هذه العناصر داعيا إلى النظر إلى ما يقتضيه الواقع وتشكيل هوية ثقافية على هذا الأساس، فنجده يرى في رفض المعاصرة وما تعلق بها تقوقعا وحنينا إلى الماضي، لذلك يفاضل الأشرف بين الأمة والمجتمع فيرجح كفة المجتمع على الأمة ونجد هذه المفاضلة عنده قائمة في مسألة اللغة، فاللغة عنده ترتبط بالأمة و المجتمع كليهما و لكن ارتباطها بالمجتمع أشد وأقوى، وهنا نلمس محاولة الأشرف التنظير لتقبل اللغة الفرنسية في الجزائر كلغة فرضها الواقع أي المجتمع بينما تبقى اللغة المرتبطة بالأمة –اللغة العربية– بعيدة عن تحقيق متطلبات الإنسان الجزائري وتطلعاته نحو الرقي والتقدم: "إنه من الخطأ أن يصدر المرء في حكمه عن العاطفة القومية، فيدعي أن اللغة أقوى من الإنسان وأنها معصومة من التخلف الذي يقع فيه الإنسان وأنها منفصلة عن مصيره وقادرة على أن تحصل من تلقاء ذاتها على جميع أسباب التطور العلمي الحديث"[45].

إن اللغة لدى الأشرف هي رهينة الواقع أي المجتمع وما يسوده من علاقات وهذه هي حال العربية التي يستبعدها حينما يكون من الواجب تولية الوجه شطر الحضارة والتقنية باعتبار أن الواقع يقر بتأخرها فيقضي باستبدالها باللغة الأقرب إلى هذه الحضارة والأقرب من هذا المجتمع وهي الفرنسية، ومن جهة أخرى يبقى هذا الواقع دوما يلاحق العربية إذ أنه السبب في تأخرها وليس انخفاض مستواها كما يقر بذلك الأشرف: "إن الذي أضر بالعربية بعد الغزو الاستعماري ليس هو انخفاض المستوى بل هو نوع العلاقات القائمة بين الغالب والمغلوب والمنطق الذي بنيت عليه تلك العلاقات"[46] هذا الواقع هو الذي أوحى للجزائريين بأن العربية آل أمرها إلى الانحطاط مما دفعهم إلى "التفكير بحذر متناقض في تعليم أبنائهم تعليما فرنسيا، ومما سوغ لهم هذا الحل أن الواقع فرض الفرنسية وأنهم على أية حال ما زالوا متمسكين باللغة القومية، وما لبث الشعب أن أخذ يعتبر الفرنسية لغة الدنيا، على عكس العربية التي أصبحت لغة السمو الروحي في الآخرة وهذا نظرا لإضفاء الطابع الديني عليها وتنزيهها من الحرام ومن المكروه"[47]، ويبقى الواقع –أو الضرورة

الاجتماعية- هو الذي يفرض نفسه على إرادة الإنسان وليس العكس فيما يتعلق بتوظيف لغته القومية والشعور بالتالي بذاتيته لكن يبدو أن الأشرف لا يقيم وزنا لهذه الشعارات ويغوص بالبحث في الملموس طامحا إلى تحقيق هبة اجتماعية باستخدام الأدوات الثقافية للدول المتقدمة بما في ذلك دولة المحتل الفرنسي بل أدوات هذا المحتل ذاته وعلى رأسها اللغة كاختيار فرضته الضرورة الاجتماعية وليس الاستعمار.

وبالإضافة إلى النظرتين السابقتين واتجاه كل منهما لاستبعاد الآخر من المنطلق الذي يتموقع فيه اتجه البعض خاصة الذين يتبنون تيار الحداثة إلى اللعب على وتر الأمازيغية واستخدامها أداة للإستبعاد الثقافي وتشكيل هوية تتقاطع حسب الداعين إلى المحافظة على العناصر الأصيلة للهوية الثقافية مع مصالح الاستعمار، ويدعم هذا الموقف لجوء فرنسا بعد الاستقلال وبالتحديد عام 1964 إلى تدشين الأكاديمية البربرية في باريس لإكمال خطط الاستعمار باسم العلم والأكدمة، ويذكر بن نعمان أن الحركة البربرية ظهرت إلى الوجود "بفعل خطة فرنسية بعيدة المدى شرع في وضعها بإتقان على غرار بروتوكولات حكماء صهيون ليسير نشاطها بالتوازي مع محاولة الجزائر لتحقيق التعريب واسترجاع السيادة الوطنية بعد الاستقلال، فهي تظهر في الواقع وتختفي بكيفية طردية مع محاولة الدولة الجزائرية لتحقيق التعريب في البلاد على طول امتداد سنوات الكفاح التحريري من أجل الاستقلال التام"[48]، لقد حدث أن نظمت الجزائر تظاهرة للثقافة العربية عام 2007 وقد اختارت يوم الثاني عشر من جانفي يوما لافتتاح التظاهرة وقبل انطلاق التظاهرة بيومين خرج طلبة من جامعة بجاية منددين باختيارهم هذا اليوم الذي يصادف الفاتح يناير وهو رأس السنة الأمازيغية رافعين شعارا لكاتب ياسين: إن كنا أمازيغ، فلما نعرب؟ وإن كنا عربا فما الفائدة من تعريبنا"[49]، ويمثل هذا الموقف ردا صريحا على محاولات الدولة إبراز البعد العربي واستمرارها في عملية التعريب الذي بدأته خلال السبعينات كما يمثل استنكارا للدولة بلجوئها إلى طمس البعد الأمازيغي بتغليب البعد العربي عليه وأن اختيار يوم انطلاق التظاهرة كان محسوبا ودقيقا لأغراض إيديولوجية.

يبدو أن هناك صراعا ثقافيا وسياسيا يمثله الرفض المتبادل لظهور الآخر في الميدان الثقافي رفض التعريب من جهة باعتباره موقفا راميا إلى طمس الهوية البربرية كما جاء في أحد منشورات

الأكاديمية البربرية المحررة في 1973/01/25 إن اللغة البربرية مهددة من جميع النواحي...تارة بسياسة التعريب التي تهدف إلى استئصال البربرية من جذورها، وتارة بإهمال البربر أنفسهم للغتهم... يجب على البربر أن يتحدوا ضد جريمة نكراء إسمها العروبة..."[50]، ومن جهة أخرى رفض البربرية وممثليها ومن يدعمونهم لتحقيق أغراض خفية لن تكون سوى التمكين للفرنسية كلغة وثقافة وإزالة العربية كلغة للقرآن والدين الإسلامي الذي يضعف ويزول بزوال اللغة المعبرة عنه، لكن يبدو أن رفض البربرية لدى الاتجاه الثاني يقتصر على الجانب السياسي والإيديولوجي فيه ولا يمس البربرية كتراث ثقافي جزائري أصيل، ذلك أن هذا الرفض يقتصر على المصادر التي توظف التراث الجزائري لخلق توترات وانشقاقات داخل البنية الثقافية والاجتماعية الجزائرية على غرار الأكاديمية البربرية في باريس والتي تدعمها فرنسا لإبقاء الجزائر تحت السلطة الثقافية الفرنسية رغم استقلالها عنها عسكريا، وحول هذه النقطة يتساءل بن نعمان: "كيف يمكن لأي عالم أو جهاز علمي (كائنا ما كان) أن يميز في هذه المناطق الناطق أهلها باللغة العربية وحدها بين من هم من أصل عربي (صفاة العرق) ومن هم من أصل أمازيغي (صفاة العرق) أيضا، بعد امتزاج عضوي عن طريق التزاوج المباح بين أبناء الأمة الإسلامية الواحدة وامتزاج لغوي وثقافي وحضاري ظل متواصلا بين أفراد هذه الأمة الواحدة على امتداد أربعة عشر قرنا من التاريخ !؟"[51].

لقد كانت محاولات استبعاد عناصر الهوية الثقافية واضحة خلال محاولة التعريب التي باشرتها الدولة الجزائرية، فحينما أقر مبدأ التعريب كإستراتيجية لاستعادة الشخصية الوطنية بفعل استعمال اللغة الوطنية اصطدم بجملة من العوائق الإيديو –سياسية التي خلفت جوا من الصراع الثقافي يغذيه الخوف على المصالح ومراكز النفوذ في كثير من الأحيان، لقد كان لمقاومة حركة التعريب ومعارضتها حسب جمال لعبيدي جذور في المصالح الاجتماعية وإن كانت هنا تتلبس قناعا ثقافيا وبالنظر إلى مكانة الإطارات في جهاز الدولة وإلى أهمية العامل الثقافي بشكل خاص، فإن الإطارات المفرنسة قد شعرت بوعي أو بغير وعي بأن سياسة التعريب هي في الحقيقة تهديد مباشر لمواقعها الاجتماعية"[52].

لقد وقفت بعض الإطارات المفرنسة التي رأت في التعريب خطرا على مواقعها الاجتماعية موقفا معارضا، لكن هذه المعارضة لم تظهر بشكل علني لأسباب وطنية ولكنها اتخذت شكلين

ملتويين كما يذكر ذلك الأستاذ لعبيدي هما الدعوة إلى الاهتمام بالعربية الشعبية في مقابل العربية المكتوبة باعتبار اللغة الشعبية هي الأقرب إلى واقع الشعب الجزائري ومن ثم كان حريا بالدولة ترقيتها إلى لغة وطنية هذا إلى جانب الدفاع عن الازدواجية اللغوية: فرنسية- عربية، باعتبار أن اللغة العربية تخلفت عن ركب الحضارة والتقنية بعد الخراب الاجتماعي والحضاري الذي طال المجتمع الجزائري خلال الفترة الاستعمارية، واستمرت المفاوضات بل الصراع بين المعربين والمفرنسين إلى أن استقر الأمر في مجال التعليم مثلا على تعريب المواد الأدبية والإبقاء على المواد التقنية باللغة الفرنسية، الأمر الذي جعل حركة التعريب تحيد عما سطر لها في مختلف المواثيق الوطنية، وهنا يعترف محمد مصايف بأن "حركة التعريب لا تسير وفق تخطيط ثوري هادف وهذا للاختلاف في النزاعات، وأهم هذا الاختلاف يكمن في النظر إلى اللغة العربية إذ يتفق الجميع على أن من حق المدرسة الجزائرية أن تتجه اتجاها علميا لأن هذا الاتجاه هو الذي ينقذ بلادنا من حالة التخلف التي ورثها عن العهد الاستعماري البائد، وإذا كنا نتفق إلى هذا الحد فإننا نختلف بعد ذلك في الأداة اللغوية التي ينبغي اعتمادها في هذا الاتجاه..."[53].

إن المناداة باستخدام اللغة الشعبية إنما هو محاولة للحفاظ على وضع اللغة الفرنسية كلغة مسيطرة والحفاظ بذلك على مصالح المرتبطين بها عضويا ذلك أن العربية الشعبية، بخلاف اللغة العربية الحديثة، ليست- ولا يمكنها أن تكون- منافسا للفرنسية في الحياة الثقافية والاقتصادية والعلمية والتقنية"[54] كما أن موضوع الازدواجية اللغوية يعمل حسب جمال لعبيدي على التسوية بين اللغة الوطنية واللغة الأجنبية، الأمر الذي يتناقض مع افتراض شرعية اللغة العربية كلغة وطنية كما أنه يتضمن خلق موقف نظري تجريدي يبرر علاقات التبعية الثقافية التي من أهداف التعريب هو العمل على إزالتها كشرط لتحرير الطاقات الثقافية الوطنية، أي للتقدم الثقافي"[55].

لقد كان التعريب واحدا من الإيديولوجية المتكاملة للدولة والتي عملت على تجميع مجموعة من العناصر الوطنية والتاريخية لبناء مشروعها السياسي والذي كان يهدف إلى محاولة مطابقة الدولة بالأمة، لقد كان هذا المشروع حسب عمار بلحسن شرطا أساسيا لبناء ثقافة وطنية معبرة عن الشخصية الجزائرية وخصوصياتها كنفي للثقافة الكولونيالية التي ظهرت ممارستها كعملية "إثنوسيدية"

مدمرة، ذلك أن الرابطة الكولونيالية أقصت كل ما هو جزائري عربي أو بربري إلى خارج اللعبة وأنكرت هويته أو حاولت تأسيس معارضة بين العناصر المكونة للهوية"[56].

اتضح أن إشكالية الهوية قائمة على الإنجذاب إلى طرف من الأطراف مع محاولة استبعاد الطرف الآخر وإلغائه ثقافيا وسياسيا، لكن هناك نخبة من الكتاب رأوا أن الحل لإشكالية الهوية هو ائتلاف جميع العناصر المكونة لها والعمل على جمعها في بوتقة واحدة، كما يرى عبد الغني مغربي الذي اقتنع أن دراسة الذات الجزائرية ترتبط بعدم تغليب بعد على آخر بل ينبغي إدراك الثقافة ككلية ديناميكية مرتبطة بمشروع شامل وهي الطريقة الوحيدة لتجنب الجهوية والقبلية"[57].

وكان علي الكتر قد صنف الثقافة الجزائرية إلى صنفين: الأولى مصدرها الشرق وقد ميزت إيديولوجية جمعية العلماء والثانية مصدرها الغرب وقد ميزت الذين اتجهوا للتعليم في أحضان المدرسة الفرنسية حيث أدت التفاعلات والسجالات المتعلقة بالثقافة إلى نوع من التصلب في الاتجاهات الفكرية لكل فريق، ثم يأتي الكتر ليرفض قيام ثقافة وطنية على أساس من هذه الأسس فحسب، بل إن الثقافة الوطنية عنده هي هذه جميعا، فالوطنية الجزائرية ليست بالعقيدة الجامدة مثلما كانت عليه الباديسية بالنسبة للعلماء والستالينية بالنسبة للشيوعيين في الحزب الشيوعي الجزائري، بل هي معاكسة لهذين التيارين لذلك فهي في نفس الوقت عربية وإسلامية، اشتراكية وعلمانية وتقليدية في كثير من الجوانب إلا أنها عصرية في جوانب أخرى...إلخ"[58].

هذه الائتلافية التي يؤلفها علي الكتر حول الثقافة الوطنية يرفضها محمد العربي ولد خليفة حينما يقر بأن ما يستخدم من مصطلحات على غرار العلمانية و"اللائكية" إنما يصب في النموذج الفرنسي وتأثيراته الأيديولوجية الممارسة على النخبة الجزائرية، هذه النخبة التي راح الكثير من تنظيماتها وأفرادها يرجعون أسباب التطرف والعنف إلى ديباجة الدستور التي تنص على أن الإسلام دين الدولة واللغة العربية هي اللغة الوطنية والرسمية، وهو ما يدعوه ولد خليفة بمحاولة هدم المركز الذي استهدف نواته الصلبة المتمثلة في الجانب الروحي للأمة، فليس هناك من سبيل حسب ولد خليفة لإضعاف الجزائر إلا من خلال "تعطيل هويتها المتمثلة في إسلام يجمع ويوحد ولغة لا علاقة لها بالعرق والطائفة ولا بالتقدم أو التخلف وأمازيغية سكنت بيت الإسلام وسكنت إليه هي في

تناغم ووئام"[59] وليس ثمة من صراع حسبه إلا مع الفرنسية التي كانت عنوانا عن جهاز القمع الإستعماري.

يبدو أن طرح قضية الهوية الثقافية في شكل تأليف بين مختلف العناصر الثقافية فيه نوع من الإجحاف ذلك أن هذه العناصر على غرار العروبة والإسلام والشيوعية والعلمانية...ليست متكافئة من حيث قوة المتحكمين فيها، لذلك يحتمل أن تنطبع عناصر هذه الهوية بسمات وخصائص العنصر السائد، كما أن إقرار عنصر "العلمانية" إلى جانب عنصر "الإسلامية" مثلا وإن كان الغرض منه هو التخفيف من حدة الصراع بين العنصرين المتصارعين إلا أنه يحمل في باطنه محاولة فرض الذات بالنسبة لعنصر "العلمانية" كعنصر لا يبدو مألوفا لدى عامة الناس لخصوصيته "النخبوية" (أي لارتباطه العضوي بجزء من النخبة دون سند شعبي واسع له) ثم العمل على إزاحة واستبعاد عنصر "الإسلامية" كاتجاه يبدو مألوفا لدى العامة على أنه واحد من الأبعاد الأساسية للهوية الثقافية نظرا لخصوصيته الشعبية (أي للاعتقاد والممارسة الشعبية التي تربط بين الإسلام كدين ومختلف مجالات الحياة الاجتماعية)، تماما كما هي الحال مع استبعاد اللغة العربية خلال عملية التعريب التي باشرتها الدولة في بداية السبعينات.

إن العمل على فرض بعض العناصر الثقافية كحل للنظرة الصراعية نحو الهوية من خلال نظرة أخرى توليفية يجب أن يأخذ في الإعتبار عدم التكافؤ الموجود بين هذه العناصر أو بين الأفراد الذين يعتنقون هذه العناصر كإيديولوجيا، كما يجب أن يأخذ في الإعتبار سلطة هؤلاء الأفراد في الحقلين الاجتماعي والسياسي، ذلك أن سلطة هؤلاء الأفراد سوف تنعكس على سلطة العناصر الثقافية المشكلة للهوية الثقافية، ومن ثمة يكون لعناصر بذاتها سلطة وهيمنة على باقي العناصر الأخرى، وعندها لا نكون بصدد عمل توليفي بين مختلف العناصر ولكننا نكون أمام تفوق عناصر وبروزها مقابل تلاشي عناصر أخرى وضعفها، وحينها لا يكون لهذه العناصر التي تتلاشى سوى الاسم والحضور الشكلي كمكونات للهوية والذات الثقافية.

الهوامش:

1. سامية حسن الساعاتي – الثقافة والشخصية – حوار لا ينتهي – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة –2009– ص33
2. الطاهر لبيب– سوسيولوجيا الثقافة –. دار الحوار للنشر والتوزيع– اللاذقية، سوريا– ط 3– 1987 – ص 10.

3. علي أحمد مذكور – التربية وثقافة التكنلوجيا – دار الفكر العربي – مدينة نصر، القاهرة – 2003- ص 25 .
4. حميد خروف والربيع جصاص – علم اجتماع الثقافة – منشورات جامعة منتوري قسنطينة – 2003 – ص 31 .
5. نفس المرجع – ص 31 .
6. الطاهر لبيب – مرجع سابق – ص 31 .
7. نفس المرجع – ص 13 .
8. نفس المرجع – ص 13 .
9. سامية حسن الساعاتي – مرجع سابق – ص 69
10. عبد الغني عماد – سوسيولوجيا الثقافة – المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة – مركزدراسات الوحدة العربية – بيروت، لبنان- ط1 – 2006- ص92 .
11. لطاهر لبيب – مرجع سابق – ص 28 .
12. عبد الغني عماد - مرجع سابق – ص 71
13. أحمد بن نعمان – الهوية الوطنية – الحقائق و المغالطات – دار الأمة للطباعة و الترجمة و النشر و التوزيع – الجزائر – 1995 – ص 23 .
14. نفس المرجع – ص 24 .
15. عبد الرزاق الدواي في الخطاب عن المثاقفة والهوية الثقافية، مجلة ايس – دار الصحافة – القبة – الجزائر – عدد 02- السداسي الأول 2007 - ص 15.
16. مصطفى حدية – التنشئة الاجتماعية و الهوية - كلية الآداب – الرباط – المغرب – ط 1 – 1996 – ص 25 .
17. قيس النوري – الشخصية العربية و مقارباتها الثقافية – مطبعة مكتبة الطلبة الجامعية – إربد – الأردن – ط 2 – 2002 – ص232.
18. محمد أرزقي بركان –" التحول هل هو بناء للهوية أم تشويه لها "– مجلة فكر و نقد – دار النشر المغربية – الدار البيضاء – المغرب – عدد 12 – أكتوبر 1998 – ص 55.
19. كلود دوبار» أزمة الهويات "- مجلة إضافات ،المجلة العربية لعلم الإجتماع – مركزدراسات الوحدة العربية – بيروت، لبنان – عدد 7 صيف 2009 – ص 39 .
20. محمد العربي ولد خليفة – المسألة الثقافية و قضايا اللسان و الهوية – منشورات ثالة و الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية – الجزائر – 2003 – ص 109 .
21. نفس المرجع – ص 111 .
22. محمد صالح الهرماسي – مقاربة في إشكالية الهوية – المغرب العربي الكبير – دار الفكر – دمشق - ط 1 – 2001 – ص 24 – نقلا عن عبد المجيد النجارفي كتابه : صراع الهوية في تونس.
23. نديم البيطار – حدود الهوية القومية – نقد عام – بيسان للنشر و التوزيع و الإعلام – دون مكان نشر- ط 2 – 2002، ص 214.
24. برهان غليون – المحنة العربية – الدولة ضد الأمة – مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – لبنان – ط 2 – 1994 – ص 59
25. نفس المرجع – ص 59 .
26. أحمد بن نعمان –مرجع سابق – ص 24 .

27. محمد عابد الجابري – المسألة الثقافية في الوطن العربي – مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان ط2-1999- ص 62 .

28. برهان غليون – المحنة العربية – الدولة ضد الأمة – مرجع سابق – ص 66 .

29. قناة العربية الفضائية - حصة روافد - حوار مع الدكتور الطاهر لبيب- الجمعة 07/ 2007/12 من الساعة 6.30 إلى الساعة 7.00 مساء .

30. برهان غليون – اغتيال العقل – محنة الثقافة العربية بين السلفية و التبعية — المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية – وحدة الرغاية، الجزائر- 1990 – ص 31 .

31. أكرم ضياء العمري – التراث و المعاصرة – سلسلة كتاب الأمة – دار الكتب القطرية – عدد 10 – 1985 – ص 31 .

32. معن زيادة — معالم على طريق تحديث الفكر العربي – سلسلة عالم المعرفة – المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب – الكويت – عدد 115 – ص 58 .

33. سمير أمين – الأمة العربية – موفم للنشر – الرغاية – الجزائر - 1990 – ص 243 .

34. برهان غليون – اغتيال العقل – محنة الثقافة العربية بين السلفية و التبعية، مرجع سابق، ص 33.

35. نديم البيطار – مرجع سابق – ص 203 .

36. محمد صالح الهرماسي – مرجع سابق - ص 18، 19.

37. محمد العربي ولد خليفة – المسألة الثقافية – مرجع سابق – ص 199.

38. مؤلف جماعي – الأبعاد التاريخية و الثقافية في الأزمة الجزائرية – إشراف جاسم الساعدي – المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية – الرغاية – الجزائر – 2004 – ص 57 .

39. نفس المرجع – ص 59 .

40. عبد الرحمان سلامة – التعريب في الجزائر – الشركة الوطنية للنشر و التوزيع – الجزائر – 1981 – ص 15، 16 .

41. أبو القاسم سعد الله – الحركة الوطنية الجزائرية 1900، 1930 – دار نافع للطباعة الجزائر – ج 2 – 1977 - ص 66 .

42. أحمد طالب الإبراهيمي – من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية 1962 ،1972 – ترجمة حنفي بن عيسى - الشركة الوطنية للنشر و التوزيع - الجزائر - دون سنة نشر - ص 20 .

43. أحمد بن نعمان – مصير وحدة الجزائريين أمانة الشهداء و خيانة الخفراء !؟ - شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع – برج الكيفان الجزائر – ط 1 – 2005 – ص 69.

44. نفس المرجع – ص 23 .

45. مصطفى الأشرف – الجزائر الأمة و المجتمع – ترجمة حنفي بن عيسى – المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر – 1983 – ص 417 .

46. نفس المرجع – ص 429 .

47. نفس المرجع – ص 429، 430 .

48. أحمد بن نعمان – فرنسا و الأطروحة البربرية – دار الأمة للطباعة و النشر و التوزيع – برج الكيفان – الجزائر – ط 1 – 1990 – ص 41 .

49. جريدة الشروق اليومي – 10 جانفي 2007 – ص 3 .

50. عمر بن قينة – المشكلة الثقافية في الجزائر – التفاعلات و النتائج – دار أسامة للنشر و التوزيع – عمان – الأردن – ط 1 – 2000 – ص 110.
51. أحمد بن نعمان – مصير وحدة الجزائر بين أمانة الشهداء و خيانة الخفراء – مرجع سابق – ص 388 .
52. مؤلف جماعي – مرجع سابق – ص 437 .
53. عبد الرحمان سلامة – مرجع سابق – ص 42 .
54. مؤلف جماعي – مرجع سابق ص 439 .
55. نفس المرجع – ص 439 .
56. نفس المرجع – ص 467 .
57. إسماعيل قيرة و آخرون – مستقبل الديمقراطية في الجزائر – مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – لبنان – ط 1 – 2002 – ص 186.
58. علي الكنز – حول الأزمة – دار بوشان للنشر – دون مكان نشر- 1990 – ص 33.
59. محمد العربي ولد خليفة – المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية – مرجع سابق – ص 185، 186.

الأمية في الجزائر
وسبل الحد منها

أ. طاهري لخضر بن العيد، جامعة بسكرة

مقدمة: الأمية ظاهرة اجتماعية تعيق تقدم الأفراد والمجتمعات, وتحتاج إلى اتخاذ عمل جماعي منظم, بغية مواجهتها والتحرر من آثارها الهدامة. ومن أهم أسبابها الخلل الذي أصاب البناء الاجتماعي للمجتمعات، نتيجة للظروف التي عاشتها هذه المجتمعات في فترة الاحتلال الأجنبي لأوطانهم, ورغم كل المحاولات التي اتخذت بعد خروج المحتل إلا أن الخلل ظل موجود, فرغم مرور فترة طويلة على استقلال الدول العربية ومنها الجزائر, إلا أن مجتمعاتنا "لم تتوصل حتى الآن إلى النتيجة التي بلغتها مجتمعات أخرى انطلقت من نفس النقطة"[1], والمشكل لا يكمن في الإمكانيات المادية, فكثير من الدول العربية تعتمد على موارد طبيعية ساقها الله إليها, استطاعت أن تشيد بها البناءات وتستورد بها الأجهزة, إلا أن المشكل ظل قائما, فالخلل "لا يعزى لفقدان الوسائل, وإنما يرجع إلى فقدان الأفكار"[2], فالمجتمع يبنى بالرجال وليس بالوسائل, وإن كانت الوسائل مهمة, ولكن أهميتها تبقى مرتبطة بقدرة الرجال على الإبداع والتفكير, "فقد توصلت اليابان من الإنقاص من جميع مشاكل التخلف بفضل تنظيم معين للمجتمع على قواعد أخلاقية, مما جعله يبلغ مستوى القدرة على مواجهة جميع أعبائه بواسطة وسائل تعد منقوصة على وجه الإجمال إذا قارناه ترقيما بالوسائل التي تقع"[3] في حوزتنا, فالوسائل لا تعد هي العائق بل هي جزء من أفكار الإنسان, فالإنسان هو الثروة الحقيقة لكل مجتمع, وهو ما ينبغي أن يستثمر استثمارا مبنيا على قواعد أخلاقية تنطلق من المجتمع لتعود عليه بالنفع, أما عالم الأشياء فرغم أهميته إلا أنه يأتي في مرتبة بعد مرتبة الإنسان وأخلاقه وأفكاره, وبعد مرتبة المجتمع وتماسكه وتآلفه, وما نجده اليوم هو "ركاما مكدسا من الأشياء المشتتة الفاقدة للتآلف في قليل أو كثير"[4]. فالدول العربية تتكلم بلغة الأرقام عن الأشياء, وكأن الأرقام الكبيرة التي حققتها في ميدان بناء المؤسسات التعليمية, أو غيرها هي ما ينبغي الوصول إليه, ولكن الاهتمام بجوهر العملية الاجتماعية الرامية إلى النمو الحضاري للمجتمع ظل مفقود أو على الأقل دون المستوى, "وهذا ما يفسر لنا كيف أن اليابان نجحت حيث لم يحقق العالم الإسلامي, حتى هذا الحين نصرا حاسما على التخلف, لأن نشاطه قد طبق في عالم الأشياء والمنتجات, بدل أن يطبق ضمن النسق البشري ونسق الأفكار"[5]. فبناء الإنسان هو الطريق إلى بناء المجتمع ومواكبة

الحضارة, وما لحضارة إلا مجموعة من أعمال الإنسان الفكرية والوجدانية والعمرانية. ولا يمكن أن تقوم لمجتمع حضارة إلا بالبناء السليم للفرد. وأول خطوة من خطوات البناء السليم للفرد, هي نشر القراءة ومحاربة الأمية. فما لمقصود بالأمية؟ وما أسبابها؟ وكيف هو وضعها في الجزائر؟ وما سبل الحد منها؟

وقد قمنا بهذه الدراسة اعتمادا على المنهج الوصفي, وهو منهج علمي يقوم أساسا على وصف الظاهرة أو الموضوع محل البحث والدراسة, وقد عرفه الباحث (هويتي) بأنه "يتضمن دراسة الحقائق الوقتية المتصلة بمجموعة من الأوضاع أو الأحداث أو الناس, ويكون مختصا ببحث الظواهر أو الوقائع في الوقت الراهن[6]. لذلك انصب عملنا على وصف ظاهرة الأمية وأنواعها وأسبابها وجمع بيانات ظاهرة عنها, من خلال المصادر والمراجع التي تناولت هذه الظاهرة.

ومن أجل دراسة الأمية في الجزائر وسبل الحد منها, قمنا بهذه الدراسة وفق خطة, قسم من خلالها البحث إلى ستة مباحث, تناول المبحث الأول تعريف الأمية و أنواعها, أما المبحث الثاني فقد تناولنا فيه أسباب الأمية الخارجية منها والداخلية, أما المبحث الثالث فقد تعرضنا فيه لمظاهر الأمية وأهم سمات الطبقة الأمية في الجزائر, أما المبحث الرابع فقد خصص للحديث عن الآثار المترتبة على الأمية, وخصص المبحث الخامس لتطور الأمية في الجزائر, أثناء فترة الاستعمار وبعد الاستقلال, أما في المبحث السادس فقد كان للخوض في سبل الحد من الأمية, واختتم البحث بنتائج وتوصيات في خاتمة الدراسة.

أولا – تعريف الأمية: الأمية هي مشكلة اجتماعية ذات نتائج سلبية متعددة ومؤثرة في المجتمع. وتعرف في العادة بأنها وضع الذين تجاوزوا سن التعليم دون أن يلموا بمهارتي القراءة والكتابة ومبادئ الحساب, في مستوى يمكنهم من تملك لغة الرموز الكتابية, واستعمالها فعلا في مجالات الاتصال الفكري[7], فيقصد بالأمية عدم المعرفة أو القدرة على القراءة والكتابة، ويعرف الأمي في الجزائر بأنه الشخص الذي لا يعرف القراءة والكتابة بأي لغة، وقد تجاوز السن العاشر من عمره. وهذا التعريف هو الذي اعتمد في تقييم وضعية الأمية في الجزائر إلى يومنا هذا منذ الإحصاء الأول عام 1966. و أصبح مفهوم الأمية في العالم الآن يعرف بمفهوم آخر بعد أن ارتبطت به كلمات أخرى فأصبح هناك مصطلحات الأمية الثقافية، والأمية الحاسوبية, والأمية الوظيفية والأمية البصرية

أو المرئية، والأمية المعلوماتية...الخ. وقد تطور التعريف المقبول لمحو الأمية من القدرة على القراءة والكتابة, إلى القدرة الأوسع على تناول المعلومات, وتناولت هذه الدراسة مشكلة انتشار الأمية المعلوماتية في المجتمع. ونصت منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) في التقرير النهائي للمؤتمر الإقليمي لتخطيط وتنظيم برامج محو الأمية في البلاد العربية المنعقد بالإسكندرية سنة 1963, على أن الأمي هو كل من تعدى العاشرة من عمره وليس في أي مدرسة, و لم يصل إلى المستوى الوظيفي في القراءة والكتابة باللغة العربية[8], ويمكن معرفة الحد الأدنى لهذا المستوى الوظيفي من خلال القدرة على[9]:

- قراءة فقرة من صحيفة يومية بفهم وانطلاق.
- التعبير الكتابي عن فكرة تعبيرا واضحا.
- كتابة قطعة إملاء كتابة صحيحة.
- قراءة الأعداد وكتابتها وإجراء العمليات الحسابية الأساسية التي تتطلبها حياة الفرد اليومية.

وتتكون الأمية من ثلاث فئات, الأولى هي فئة الدين لم يدخلوا المدرسة الابتدائية, والثانية المتسربين من المدرسة الابتدائية, والفئة الثالثة فئة كل من تجاوزوا العاشرة و لم يتلقوا تعليما أو تدريبا.

أنواع الأمية: حينما نتكلم عن الأمية ينصرف الذهن إلى نوع واحد من الأمية وهو الأمية التعليمية، أي الجهل بمبادئ القراءة والكتابة، وهذا النوع هو الذي يخضع للإحصاءات, في حين أن هناك أنواعا أخرى من الأمية أكثر خطورة, فكم من متعلم حائز على الشهادات العليا وهو في نفس الوقت يفتقر للوعي بالواقع وتعوزه النظرة للحياة؛ ومن بين أنواع الأمية:

الأمية الأبجدية: وتعني عدم معرفة القراءة والكتابة والإلمام بمبادئ الحساب الأساسية , ويعرف الإنسان الأمي بأنه كل فرد بلغ الثانية عشرة من عمره ولا يلم الماما كاملا بمبادئ القراءة والكتابة والحساب بلغة ما و لم يكن منتسبا إلي مدرسة أو مؤسسة تربوية وتعليمية.

الأمية الحضارية: وهي العجز عن المساهمة في تنمية المجتمع لعدم الكفاءة في استعمال الوسائل الحضارية, والتي تتطلب مواصلة التعليم لاكتساب المهارة والقدرة على تسخير المتاحة بأساليب حضارية. فالأمية الحضارية تعني عدم مقدرة الأشخاص المتعلمين على مواكبة معطيات

العصر العلمية والتكنولوجية والفكرية والثقافية والفلسفية الإيديولوجية والتفاعل معها بعقلية دينامية قادرة على فهم المتغيرات الجديدة وتوظيفها بشكل إبداعي فعال يحقق الانسجام والتلاؤم مابين ذواتهم والعصر الذي ينتمون إليه مؤمنين في ذات الوقت بمجموعة من العادات والتقاليد والمعتقدات الفكرية والممارسات السلوكية والمبادئ والمثل التي تتعارض وطبيعة الحياة المتجددة على الدوام .

وتنقسم الأمية الحضارية من حيث المبدأ إلى عدد غير قليل من الأقسام والفروع الرئيسية, وعرفت منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم الأمية الحضارية في الأنواع التالية[10]:

- الأمية السياسية: ويقصد بها الجهل في النواحي السياسية بالرغم من تعلم الفرد للقراءة والكتابة والحساب .
- الأمية الدينية: ويقصد بها الجهل بالشعائر الدينية اللازمة للإنسان.
- الأمية الاجتماعية: ويقصد بها الجهل بالمشكلات التي يعاني منها المجتمع.
- الأمية الصحية: ويقصد بها الجهل بالنواحي الصحية وأساليب الوقاية والعلاج.
- الأمية الاقتصادية: ويقصد بها الجهل في الناحية الاقتصادية دوليا أو محليا أو أسريا. فالأمية الثقافية قد تكون جزء من الأمية الحضارية, ومن المهتمين من لا يرى فرق بين الأميتين, وبعض أخر يرى أن كل أمية منهما تختلف عن الأخرى مع اشتراكهما في بعض الخصائص, وقد وجد في السنوات الأخيرة أن نسبة الأمية الثقافية بين المتعلمين آخذة في الازدياد حيث أن المتعلم قد يكون من الكفاءات المميزة في مجال تخصصه, أما خارج هذا التخصص فإن ثقافته تكون ضئيلة للغاية في المجالات الأخرى[11], وكل إنسان يفتقر إلى معلومات ولو بسيطة في مجال من المجالات الواسعة, ولذلك فكل إنسان هو أمي في جانب من جوانب الثقافة, فقد يكون بعض المتعلمين ماهرين في الأمور التقنية ولكنهم أميين في الأمور الدينية أو الاقتصادية. وقد يكون البعض أميين في لغة من اللغات, ويوجد من هو أمي في علم من العلوم كالفيزياء أو الرياضيات أو غير ذلك.

الأمية الوظيفية: ويقصد بها "عدم تكوين المهارات التي تساعد على المشكلات سواء في العمل أو في الحياة بالرغم من اكتساب الإنسان قسط وافر من التعليم"[12], أي "نقص قدرة الفرد على توظيف بعض المعارف والقدرات والمهارات في مجالات الممارسة العملية في حياة الفرد الخاصة والعامة"[13], وهي مشكلة كبيرة تعكس نفسها من خلال ضعف الأداء, وهي لا زالت مشكلة أكثر انتشارا مما

كان يعتقد. ويعاني منها معظم الخريجين والتي بسببها يواجه هؤلاء صعوبات تطبيق ما تعلموه، والخوف والقلق من مواجهة المهنة. ويأتي ذلك لعدة أسباب منها[14]:

أ- إهمال أو كسل الطالب معظم سنوات الدراسة.

ب- عدم قناعة الطالب باختصاصه أو بنتيجة وجدوى تعليمه.

ت- عدم هضم المناهج التعليمية لأمور عدة.

ث- قصور السياسة التعليمية لأسباب منها عدم ملائمة برامج التعليم ومناهجه أو قلة كفاءة الكوادر التدريسية والتدريبية, وتعد هذه مشكلة كبيرة متداخلة مع مشاكل أهم منها.

ثانيا – أسباب الأمية: للأمية عدة أسباب تسببت في تفاقمها, منها ما هو خارجي, ومنها ما هو متعلق بالمحيط الذي يعيش فيه الفرد أو الأسرة, ومن بين الأسباب المتعلقة بالمحيط, "منها ما هو اقتصادي ومنها ما يرجع إلى التقاليد الاجتماعية في مناطق معينة, ومنها ما يرجع إلى هبوط مستوى الأداء التعليمي وعدم ارتباط المناهج بالبيئة"[15]. وأهم سبب من الأسباب الخارجية, هو الاستعمار الذي عان منه جل ما يعرف بالعالم الثالث. والمجتمع الجزائري كان واحدا من المجتمعات الذي ارتفعت فيه نسبة الأمية إلى أعلى مستوياتها, بسب السياسة الاستعمارية التي كانت تسعى إلى "خدمة أهداف الاحتلال التي يرسمها ضد مصالح الشعوب ومستقبلها وسيادتها وكرامتها"[16], حيث عمل الاحتلال الفرنسي طوال وجوده في الجزائر بكل جهوده وإمكانياته على حرمان الشعب الجزائري من العلم والثقافة, محاولة منه لمحو كل مقومات الشعب الجزائري, وقد بلغت "نسبة الأمية سنة 1954 في الجزائريين المتراوحة أعمارهم بين 15- 24 سنة, 92 %, فيها حوالي 88% للذكور, وحوالي 96% للإناث[17], فالأمية في الجزائر مشكلة أحدثها الاحتلال الفرنسي وورثها المجتمع الجزائري, وبذلك يكون الاحتلال الفرنسي, هو السبب الرئيس في ارتفاع نسبة الأمية في الجزائر, من 14% سنة 1930 إلى حوالي 85% سنة 1962, بما يقارب 6.5 مليون أمي, من 9ملايين جزائري[18]. وفي مصر قصرت الفرص التعليمية, في فترة الاحتلال الأجنبي لمصر, على شريحة ضيقة من المواطنين وحرمت الجماهير العريضة من فرصة التعليم"[19], وما حدث في الجزائر ومصر حدث في كثير من الدول التي كانت تحت وطأة الاستعمار, وهو ما جعل العراق يتقهقر في مجال مكافحة الأمية بسبب سنوات الحصار والغزو لتبلغ نسبة الأميين فيه 61%. فالاحتلال في هذه

الدول "لم يستهدف أبنيتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فحسب, بل تعدى الأمر إلى محاولة القضاء على أبنيتها الثقافية, خاصة منها القيم الايجابية"[20].

وهناك أسباب أخرى للأمية, تعود إلى مجموعة من العوامل المؤثرة على الفرد أو الأسرة والمجتمع, منها الخاصة والتي تتعلق بالأفراد وهي ما يعرف بالأسباب الشخصية, ومنها العامة والمتعلقة بالأمية كظاهرة اجتماعية متصلة بالبيئة المحيطة, وتشمل الأسباب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وقد تعيق هذه الأسباب الفرد من التعلم كليا ولا يلتحق بالمدرسة على الإطلاق, أو قد تسبب في انقطاعه عن الدراسة بما يعرف بالتسرب المدرسي. حيث أن نسبة معتبرة تنظم للأمية سنويا "من مجموع التلاميذ المقيدين في المدارس الابتدائية قبل إتمام دراستهم كنتيجة للتسرب"[21].

والتسرب المدرسي الذي يعرف , بانقطاع التلميذ عن الدراسة, بعد أن أمضى في المدرسة الابتدائية بعض الوقت, ثم تركها قبل إتمام تعليمه, دون أن يتابع دراسته في مدرسة أخرى, ودون أن يصل إلى نهاية المرحلة الابتدائية, وتعتبر أسباب التسرب المدرسي من أهم أسباب الأمية, فأغلب الأميين هم متسربون من المدرسة في المراحل الأولى من التمدرس, حيث أن الأمي هو "الشخص الذي لم يصل مستواه التعليمي إلى مستوى نهاية الصف الخامس من التعليم الأساسي"[22], ومن بين أهم الأسباب نذكر:

01- العوامل الشخصية[23]:

تعتبر العوامل الشخصية عوامل دافعة لبروز ظاهرة التسرب المدرسي والأمية, وذلك لارتباطها بالتلميذ نفسه وكذا متطلباته وحاجياته الشخصية, ومن أهم هذه العوامل:

أ) العوامل الجسمية الصحية: كحالات الضعف العام, أو وجود مرض جسمي معين, قد يكون مزمنا مما يؤدي إلى تشتت انتباه التلميذ أثناء تلقيه الدروس, مما يعيق قدرته على الدراسة والمراجعة, وقد يدفعه إلى ترك الدراسة نهائيا من أجل العلاج.

بــ) صعوبة استيعاب بعض المواد الدراسية, سواء نتيجة صعوبتها, أو لانخفاض مستوى الذكاء عند التلميذ, مما يؤدي لتأخره في هذه المواد, ومنه يحدث الرسوب خلال العام الدراسي, الأمر الذي قد يساهم في انقطاعه النهائي عن الدراسة, دون إكمال مرحلة الدراسة الباقية.

ج) رغبة بعض التلاميذ في الالتحاق بالعمل في سن مبكرة, قصد الاستقلال المادي, أو مساعدة أسرهم ماديا, وهذا ما يؤدي بهم إلى ترك مقاعد الدراسة.

د) التحاق التلاميذ بالنوادي الرياضية, رغبة في السمعة والنجومية, وقلة اهتمامهم بالدراسة, مما ينجر عنه نرك المدرسة نهائيا.

هـــ) كبر سن التلميذ يشعره بالنقص, خاصة إذا كان يتعرض للسخرية من زملائه, نتيجة كبر سنه, أو ضخامة جسده, فلا يستطيع أن يستمر في الدراسة.

و) شعور بعض التلاميذ بالخوف والرهبة من الامتحانات, مما يدفعهم إلى ترك الدراسة.

ز) قد ينشأ التلميذ في منطقة منعزلة, دون احتكاكه بأترابه, وبمجرد التحاقه بالمدرسة الابتدائية, تبدأ أعراض التخلف المدرسي تظهر عليه, أكثر من غيره من التلاميذ[24]. وقد تبرز في ضعف التحصيل, أو في ضعف القدرة على الفهم والحفظ.

02- العوامل المتصلة بالبيئة:

تتمثل في العوامل التي لها تأثير فعال في الحياة الدراسية للتلميذ المتسرب, سواء تعلق الأمر بتحصيله الدراسي, أو مواصلة الدراسة أو نتائجه الدراسية, وتشمل العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتربوية والسياسية, وهي كالأتي:

2-1- العوامل الاجتماعية:

تخلق الظروف الاجتماعية التي يعيش وسطها التلميذ, العوامل التي تحدد سلوكياته التي يسلكها اتجاه الأسرة والمدرسة والمجتمع ككل, وتحكم تحصيله الدراسي, وكذا نتائجه الدراسية, فترتفع أو تنخفض تبعا لتلك الظروف, ومن بين العوامل الاجتماعية ما يلي:

2-1-1. الوسط الاجتماعي:

باختلاف موقع الأسرة, فانعزالها له تأثير على الأبناء, لأن انتقالهم من الوسط الأسري المنعزل إلى الوسط المدرسي المتميز بتعدد العلاقات والتفاعلات الاجتماعية بين مختلف الأعضاء المتواجدين في هذا الوسط من المعلمين والمتعلمين, دون المرور بمرحلة الاحتكاك بآخرين, خصوصا بالأصدقاء قبل الدخول إلى المدرسة, يعرقل اندماجه في الوسط الدراسي, إذ بمجرد التحاقه بالمدرسة الابتدائية, تبدأ أعراض التخلف الدراسي تظهر من خلال سلوكاته ونتائجه الدراسية, كما أن تدني

الأوضاع الاجتماعية لبعض الأوساط الاجتماعية, خصوصا الريفية منها, ينتج عنه عدم توفير المناخ المناسب للدراسة, كما أن حياة الترحال والتنقل التي تعرفها بعض الأوساط البدوية, تدفع بأبنائهم المتمدرسين, للانقطاع عن المدرسة, وقد بينت بعض الدراسات, على وجود أكثر نسب للتخلف الدراسي, في الصفوف الدنيا للسلم الاجتماعي. كما توجد بعض العادات و التقاليد تدفع الآباء إلى منع بناتهم من التعلم, واعتراضهم على تجاوز مستوى تعليم معين.

2-1-2. التفكك الأسري:

من المعلوم أنه إذا كانت الأسرة متماسكة ومنسجمة, وقائمة على التفاهم والاحترام بين أفرادها, فإنها توفر الجو الدراسي الملائم للأبناء, وتخلق الوقت لمراقبتهم ومتابعة دراستهم. فالطفل "يتأثر بأسرته أكثر مما يتأثر بأية بيئة أخرى, فإذا كانت الأسرة مترابطة تسودها المودة والتربية السليمة, كان هذا دفاعا ضد نفوذ البيئات السيئة"[25], أما الأسرة المفككة بسبب فقدان أي من الوالدين, بموت أحدهما أو كليهما, أو دخول أحدهما السجن, أو مرضه مرضاً مزمناً, أو بالهجر أو الانفصال أو الطلاق. أو بسبب صور سيكولوجية كالمرض العقلي والاضطراب النفسي للآباء وغيرها, فإن ذلك يؤثر سلبا على التحصيل الدراسي للأبناء, فيؤدي إلى ضعف نتائجهم وتخلفهم الدراسي, مما قد يتسبب في الإعادة أو الانقطاع عن الدراسة نهائيا. ومظاهر التفكك الأسري, لا تظهر فقط في المشاجرات بين الوالدين, وإنما تظهر أيضا في التفرقة في معاملة الأولاد وإهمالهم استعمال القسوة معهم, خاصة من قبل الأم, أو زوجة الأب, أو زوج الأم, فهذا يؤدي حتما إلى اضطراب في شخصية التلميذ, فتؤثر سلبا على حياته الدراسية, مما قد يتسبب في هجره للمدرسة وتخليه عن الدراسة, كذلك فالأسرة التي تخلو من الآباء, ولسنا نشير هنا إلى الأب المتوفى أو المنفصل عن عائلته بالطلاق, أو المريض بمرض الطويل, بل نريد أن نشير أيضا إلى الأب الذي يطغى عليه عمله, أو أصحابه أو مقهاه أو منتداه وما إلى ذلك, طغيانا يحرم عائلته من حضوره وتواجده معهم, فيعتمد الأطفال في هذه الظروف على أمهاتهم, وهذا الموقف يكون عسيرا خاصة على الأطفال بعد سن السادسة, فالأب الذي لا يستطيع إقامة الصلة والألفة بينه وبين صغيره, وبعث روح الصحبة معه, وإشعاره بأهمية وجوده في حياته قبل سن السادسة, فلا يمكنه أن يقوم بذلك بعد ذلك غالبا, وما أكثر الذين لم يشعروا أولادهم بصحبتهم وحنانهم في مجتمعنا, فرسالة الأب ليست توفير الطعام

والمسكن والملبس فقط, بل الأبوة نفسها واجب يحتاجه الأبناء, وهي علاقة روحية وأخلاقية, ولا يمكن القيام بهذا الواجب إلا إذا كان الاهتمام بالأبناء في كل الجوانب وفي كل المراح. ومن كل الذي سبق, يتبن التفكك الأسري له مظاهر مختلفة, وينجر عنه عدم استقرار الأبناء, مما يؤثر سلبا على تحصيلهم الدراسي, وقد يؤدي إلى هروبه من المدرسة, وتوقفه عن مزاولة دراسته نهائيا.

2-1-3. ضيق السكن:

تعتبر أهمية السكن, من العوامل التي تلعب دورا هاما في التحصيل الدراسي للطفل, حيث يلبي المسكن للفرد حاجيات نفسية وفيزيولوجية وثقافية, كما يلبي في نفس الوقت, احتياجات النمو الفكري لأفرادها, فإذا كان حجم العائلة كبير وعدد الغرف في المسكن قليل, فإن لذلك علاقة عكسية على التحصيل الدراسي, فكثرة الأفراد في مكان ضيق , يصعب التعايش بن أفراد الأسرة, مما يجعل الحياة الأسرية مضطربة , ويقلل من جو التفاهم والانسجام داخل الغرفة, كما أن الافتقار إلى غرفة خاصة بالمراجعة والمطالعة, من شأنه أن يؤثر على عملية التحصيل الدراسي[26]. حيث يصبح المسكن الضيق, ملجأ للنوم فقط, دون أن يستطيع الطفل القيام بواجباته المدرسية, كمراجعة دروسه وحل واجباته, كما تقل فيه متابعة الوالدين لأبنائهم, وتقل مساعدتهم لهم في القيام بواجباتهم, وهذا ما يؤدي بالطفل إلى عدم الاهتمام بالدراسة, مما يؤثر على تحصيله الدراسي, فيكون سببا مباشرا لكرهه للدراسة, لأن ظروف السكن تعيق استمراره في ذلك.

2-1-4. جماعة الرفاق:

"الرفاق والأصدقاء أو الأقران, هم الجماعة الأولى التي تناسب سن الطفل وتناسب مترلته الاجتماعية, وهي التي يجد فيها فرصته الأولى لتكوين علاقات اجتماعية جديدة ذات طبيعة مستقلة تختلف عما عهده من علاقات أخرى في نطاق أسرته"[27]. وتلعب جماعة الرفاق دورا هاما في التنشئة الاجتماعية, وفي النمو الاجتماعي والنفسي للطفل, وهناك مجموعة من الأسس في جماعة الرفاق, تؤدي إلى توثيق صلات الصداقة بين الأطفال, كتقارب العمر, وتشابه الميول, وتجاور السكن, والتقارب في النمو الجسمي, وفي القدرات التحصيلية والعقلية, والاتجاهات العامة لأفرادها, والمركز الاجتماعي المشترك[28]. وجماعة الرفاق تعتبر من أشد الجماعات الأولية تأثيرا على الشخصية بعد الأسرة, كما تعتبر أمرا أساسيا في نمو المهارات الاجتماعية للطفل, بسبب علاقة التأثير والتأثر التي

تنشأ بين أفرد المجوعة, أي بين الفرد ورفقائه, وقد يكون تأثيرها في فترة معينة من حياة الفرد تأثيرا يفوق تأثير الأسرة"[29], إلا أن هذا التأثير, قد يكون ايجابية, وقد يكون سلبيا, وقد يؤدي إلى ميول الطفل إلى عدم الاهتمام بالدراسة, والهروب من المدرسة, خاصة إذا كان مجموعة الرفق ليسوا من زملاء الدراسة, وهنا يظهر ضعف التحصيل الدراسي ومن ثم تكثر غياباته إلى أن يترك المدرسة نهائيا, في حين أن زملاء الدراسة يشكلون جماعة صغيرة تتكون من عدد من الأفراد يتصلون ببعضهم بشكل منظم, بأسلوب مباشر غالبا خلال فترة من الزمن وقد يكون زملاء الدراسة من نفس المدرسة, أو من نفس القسم, كما أن الطفل مع مرور الوقت وزيادة السن, تصبح رغباته "أسرع في التحول من جماعة إجبارية, إلى جماعة ذات دوافع اجتماعية شبه واحدة, بالإضافة إلى السن المتقارب بين التلاميذ داخل الفصل, وكذلك التقارب في المستوى التعليمي"[30].

2-1-5. حجم الأسرة:

تعتبر الأسرة أساس تنشئة الفرد, لكونها توفر له رعاية ضرورية, لا غنى عنها لاستمرار بقائه منذ ولادته, سواء كانت الرعاية من ناحية الغذاء والصحة, والملبس والمسكن, أو عاطفيا واجتماعيا وفكريا, عن طريق التأثير عليه بعناصر المحبة, وتوفير الجو العاطفي اللازم, خاصة في المراحل الأولى من حياته. وهنا يبرز دور الأسرة في نجاح أو فشل التلميذ, ومن المعلوم أن هناك عوائق كثيرة أمام دور الأسرة, منها العدد الكبير لأفراد الأسرة, والمعروف أنه كلما زاد عدد الأطفال في الأسرة, قل نصيب الفرد من الاهتمام والرعاية[31]. خاصة مع ضيق المسكن, حيث تكثر الضوضاء ويقل اهتمام الوالدين, وكلما قلت الإمكانيات في الحجم الأسري الكبير, انعكس ذلك سلبا على تحصيل الأبناء, لانعدام جو الدراسة والمراجعة وحل الواجبات الدراسية داخل البيت, ومع كثرة الأبناء, يقل نصيب الفرد من تشجيع ومتابعة الوالدين له, "ولاشك أن هناك ارتباط وثيق بين كثرة الأبناء في الأسرة الواحدة ودرجة التعليم"[31], ويشير تقرير البنك الدولي(1997), إلى أن الأسر الفقيرة, عادة تنجب عددا أكبر من الأطفال, مما يؤدي إلى كبر حجم الأسرة, وزيادة أعباؤها المالية"[32]. وحتمية الفقر مع كبر حجم الأسرة, هو حرمان بعض أبناء هذه الأسرة أوكلهم من التعليم.

2-2- العوامل الاقتصادية:

يعتبر العامل الاقتصادي ذا أهمية بالغة, فالطفل الذي يجد نفسه في أسرة فقيرة, تعاني من الفاقة وقلة المدخول, و يعيش الظروف التي تتميز بها الحياة في أسرة فقيرة, مما يدفع به إلى الشعور بالحرمان المادي, الذي يغذي مشاعر النقص والقلق[33], فالمقدرة الاقتصادية للأسرة عامل مهم, في تحديد العديد من العوامل الأخرى المؤثرة على المسار الدراسي للتلميذ, والتي تتحكم في نجاحه أو فشله في الدراسة, فالأسرة التي لها مستوى اقتصادي ضعيف, قدرتها ضعيفة على توفير احتياجات التلميذ, وعلى تحمل عبء اللوازم المدرسية, كما يتأثر المسكن والحي الذي يسكنه التلميذ, بالحالة الاقتصادية للأسرة. إذ يؤدي انخفاض القدرة المالية للأسرة, إلى اختيار مساكن يتناسب مع هذه القدرة, وغالبا ما تكون مساكن بسيطة ضيقة, يحشر فيها كل أفراد العائلة, وهذا ما ينتج عنه حالة عدم الاستقرار في نفس التلميذ, ومنه نفوره من المسكن, ونفوره من المدرسة, ومخالطة أصدقاء السوء, وقضاء وقت أطول في الشارع, وعدم الاهتمام بالدراسة, مما يشكل مشكلة حقيقية لديه, ويدفع به إلى البحث عن الأفضل, سواء بدافع شخصي, أو بدافع من أسرته, فهناك "بعض الأسر تعتبر الطفل من مصادر الدخل"[34]. ورغم وجود عدة أسباب تدفع الطفل والمجتمع إلى الأمية, إلا أن الفقر يأتي في مقدمة هذه الأسباب, فانخفاض مستوى دخل الأسرة, والظروف المعيشية القاسية تدفع الآباء إلى ضبط نفقاتهم وسحب أبنائهم من المدارس[35], كما يضطر الأطفال إلى العمل لتوفير لقمة العيش لأنفسهم ولأسرهم. وعلى الرغم من وجود ارتباط قوي بين ضعف المقدرة الاقتصادية للأسرة وتسرب التلميذ, إلا أنها ليست دائما هي العامل الرئيس في تسربه, فقد تكون دافعا قويا لإتمامه دراسته, محاولة منه للخروج من هذه الأزمة التي يعيشها, وطمعا في تحسين ظروفه, وهذا في الأسرة ضعيفة المقدرة المالية.

ومنه يتبين أن العامل الاقتصادي للأسرة, يلعب دورا كبيرا في نجاح أبنائهم أو العكس, كما أن" تحسن الأوضاع الاقتصادية في المجتمعات قد تكون دافعا للتعلم, وقد يكون لها أثر عكسي, يتسبب في إحداث التسرب المدرسي, إذا كان الآباء على غير وعي وإدراك بأهمية العلم"[36], أو غير متواجدين مع أبنائهم. وتلعب لكفاية المالية الأسرة عادة دور ايجابي في تحسن نتائج الأبناء, إلا أن هناك أسباب أخرى, قد تتسبب في العكس, وبسبب المصاريف الزائدة, وإعطاء الأبناء مالا, لا يحتاجه فعلا, والتي تصرف في الترف واللهو, مما يؤدي إلى إهمال الدراسة, مع انشغال الوالدان

بالماديات. و "من جانب آخر فان الأوضاع الاقتصادية السيئة لبعض الدول ذاتها تسهم إسهاما كاملا في المساعدة على التسرب بين أبناء ذوي الدخول المحدودة"[37].

2-3- العوامل الثقافية:

إن المستوى الثقافي للأسرة, خاصة الوالدين له تأثير مباشر على الأبناء, إذ كلما كان هذا المستوى مرتفعا أدى إلى اهتمام الآباء بالأبناء, عن طريق توفير الجو الملائم للدراسة, وكذا توفير مستلزماتها, ومراقبة أعمالهم ومتابعة دراستهم داخل البيت, وفي المدرسة, وأيضا مساعدتهم في فهم دروسهم والقيام بواجباتهم وتشجيعهم, وهذا ما يساعد في رفع معنويات الطفل الدراسية, ومنه رفع مستوى دراستهم, وهذا صادر من وعي الوالد بأهمية التعليم وضرورته في الحياة, فيكون دافعا مهما للأبناء في الدراسة والاستمرار في تحسين تحصيلهم العلمي. أما إذا نشأ الطفل في أسرة مستواها الثقافي ضعيف, أي أن الوالدين أميين فهذا يؤدي إلى انعدام الاهتمام والاعتناء بالأطفال في حياتهم اليومية الدراسية, "فالأسر التي تتصف بالجهل والأمية لا تحرص على تعليم أبنائها, لأن فائدة التعليم غير معروفة لديهم"[38], لعدم وجود الوعي العلمي لدى الوالدين, وكذا اهتمامهم بمجالات الحياة اليومية أكثر من التعليم, مما يؤدي إلى عدم اهتمام التلاميذ بالدراسة وإهمال واجباتهم والتغيب المستمر والانقطاع المبكر عن الدراسة. و"الولد الذي ينحدر من أبوين حصلا على شيء من العلم فإن الطفل يرغب في إكمال دراسته والاستمرار فيها, بينما الطفل الذي يأتي من أبوين أميين فإنه يجد صعوبة في إكمال سنواته في المدرسة الابتدائية, فيرغب في الهروب من المدرسة"[39]. كما أن هناك بعض العادات والتقاليد التي تحرم الإناث من التعليم خاصة عند الآباء غير المتعلمين, ويزداد ذلك خاصة في المناطق الريفية, فدرجة تحضر المجتمع تؤثر, والأسرة في الوسط الحضري تختلف عن الأسرة في الوسط الريفي, وكل أسرة تأخذ من الوسط الذي تعيش فيه وتتأثر بعاداته وتقاليده. ويعود تأثير العامل الثقافي إلى جملة عوامل منها, المستوى الثقافي والعلمي للوالدين, وأنماط اللغة المستعملة, ومستوى التشجيع الذي يقوم به الآباء نحو أطفالهم[40].

2-4- العوامل التربوية:

تشكل المدرسة مؤسسة اجتماعية منظمة, تسير وفقا لقوانين محددة, وتفرض نمط سلوكيا معينا على التلميذ, وللبيئة المدرسية دورا هاما في العملية التربوية, لوجود علاقة التأثير والتأثر بينها وبين

النسق التربوي, وقد تكون طريقة التنظيم فيها وكذا مناهجها سببا في بروز ظاهرة التسرب المدرسي, "فالمدرسة تعتبر مؤسسة تربوية اجتماعية ولكنها قد تفشل في تحقيق وظائفها, وقد يرجع ذلك إلى عوامل متعددة منها ما يتعلق بالتلميذ نفسه, ومنها ما يتعلق بزملائه, ومنها ما يتعلق بمعلمه, ومنها ما يتعلق بالمواد الدراسية وموضوعاتها, أو ما يتعلق بالنظام المدرسي بصفة عامة"[41].

2-5- العوامل السياسية:

مصير العملية التربوية مرتبط ارتباطا وثيقا بالاستقرار السياسي الذي يبعث الأمل في المؤسسات, حيث تقوم بأنشطتها على أسس عملية, ومنها قطاع التربية والتعليم, فما حدث في الجزائر خلال التسعينات من القرن الماضي, كان سببا في انقطاع الكثير من المتمدرسين, وعدم التحاق الكثير من التلاميذ الذين بلغوا السن القانونية للتمدرس, بسبب ما عرفته الأوضاع الأمنية من تدهور, وصار الخوف على البنين والبنات من الخروج إلى المدرسة, خاصة في المناطق النائية التي تبعد فيها المدرسة عن المساكن بمسافة كبيرة بالنسبة للتلميذ. فالأوضاع الأمنية المتدهورة والصراعات نتيجتها سلبية على التمدرس, وهي عامل من عوامل تزايد الأمية وارتفاع معدلاتها. ومن العوامل السياسية فشل سياسة التعليم لسوء التخطيط والبرمجة المركزية (التنسيق) في توزيع إعداد الطلبة، حيث يتم ذلك خلافا لمؤهلاتهم, وعكس رغبات الكثير منهم, مما يؤدي إلى تشجيع الفشل والتأخر الدراسي.

ثالثا-مظاهر الأمية: تعتبر الأمية ظاهرة اجتماعية معقدة, وهي سمة من مظاهر التخلف, وسببا من أسباب عدم تمتع الفرد الأمي بحقوقه الاجتماعية والمهنية, وحتى الفكرية والثقافية, ومن مظاهر الأمية عدم تملك المواطن المهارات الأساسية في القراءة والكتابة والحساب واللغة إلى المستوى الذي يؤهله لمتابعة الدراسة والتدريب. وهذه المظاهر تتجلى في الأمية الأبجدية, التي كان من أسباب تفشيها غياب فرصة التعليم, وأحيانا عدم وجود رغبة الشخص نفسه في التعليم, وقد ساهم في ذلك تركيبة المجتمع التقليدي, فالملاحظ أن الأمية تتركز في المناطق الريفية والرعوية, أكثر من المدن وهذا راجع إلى أن الدولة في مخططاتها التنموية ومنها السياسة التعليمية, التي تهتم بالمناطق الحضرية أكثر من المناطق الأخرى, عن طريق بناء المدارس, مما أدى إلى عدم تكافؤ الفرص بين أبناء الأرياف والمدن. بالإضافة إلى أن اختلاف نمط المعيشة بين الريف والمدينة بحسب الظروف والأسباب, أدى إلى

الاختلاف في وجهات النظر, وطريقة التفكير, بين سكان المدن وسكان الريف, خاصة في تربية الأبناء ونمط التعليم المراد لهم, فسكان الأرياف لهم ارتباط تكبير بقيود العادات والتقاليد, وقد يكون هذا سببا لعدم اهتمامهم بالتعليم, وعدم الحرص الكبير على تعليم أبنائهم إلى حد بعيد, وتوقيفهم عن الدراسة, وخاصة البنات. ومن خلال الواقع المعاش, يمكن أن يكون انعدام الوعي العلمي للسكان, وبعد تواجد المدارس والمؤسسات التربوية عن السكنات مع انعدام النقل, والظروف الاجتماعية والاقتصادية وحتى الجغرافية, كلها عوامل ساهمت في انتشار الأمية في المناطق الريفية بقدر أكبر مما هو موجود في المناطق الحضرية. ومن أهم سمات الأمية في الجزائر:

1- أن الأمية الأبجدية تنتشر خاصة عند كبار السن, بسبب الظروف الاستعمارية, وتتناقص بتناقص العمر, والسبب هو الاهتمام بالتنمية الاجتماعية والتي تنطلق من الاهتمام بالعملية التعليمية وسد منابع الأمية, مما فتح المجال أمام التلاميذ الذين بلغوا سن التمدرس في الانضمام إلى المدارس, خاصة بعد مجانية التعليم وفق الأمر 76–36 المتعلق بالتربية والتكوين والذي ينص في مادته الخامسة, والمادة السابعة على أن "التعليم مجاني في جميع المستويات والمؤسسات المدرسية مهما كان نوعها"[42], وكذا الاهتمام بتعليم الكبار من خلال فتح أقسام لمحو الأمية, ومما يفسر تناقص الأمية ما ورد من إحصائيات فقد قدرت نسبة الأمية سنة 1966 بـــ74.6%, وبعد الإصلاح التربوي ازداد عدد المتمدرسين وبذلك انخفضت نسبة الأمية إلى 43.6% سنة 1998 لتصل سنة 2002 إلى حوالي 26.5%[43], ورغم انخفاض نسبة الأمية فان عدد الأميين في تزايد مستمر رغم تناقص نسبة الأمية, ويرجع ذلك إلى عدم تمدرس كل الأطفال البالغين سن التمدرس, والنمو الديموغرافي الكبير, وكذا التسرب المدرسي, هذا الأخير الذي أصبح مشكلا يهدد المنظومة التربوية ويعيق تقدم المجتمعات. وقد حاولت الجزائر من خلال إجبارية التعليم والحق التعليمي لكل طفل حتى السن 16, أن تتخطى هذه العراقيل التنموية التي كانت ولا زالت حاجز كبير أمام التنمية الاجتماعية.

2- إذا كان السبب الأمية عند الكبار هو السياسية الاستعمارية التي تعمدت تجهيل الشعب الجزائري, فإن السبب الرئيس في انتشار الأمية بين الشباب هو التسرب المدرسي والأسباب التي أدت إليه.

3- ارتفاع نسبة الأمية بين النساء, وخاصة في المناطق الريفية, لانتشار بعض العادات التي تقف أمام تعلم الفتيات وارتباط تفكيرهم ونظرتهم للحياة بقيود العادات والتقاليد, فالأمية في الجزائر تشمل جنس الرجال والنساء ولكن بنسب تزيد فيها عند النساء أكثر من الرجال, وقدرت سنة 1966 بـــ85.4% عند النساء, و62.3% عند الرجال, ولا تزال الأمية متفشية بنسبة أكبر في وسط النساء.

4- ترتفع معدلات الأمية كلما كان الاتجاه إلى المناطق الريفية, حيث بلغت الأمية في المنطقة الريفية أكبر نسبة والتي قدرت بـــ63.73% مقارنة بالمنطقة الحضارية التي قدرت نسبة الأمية فيها بـــ32.82%, وبقيت نسبة الأمية مرتفعة في الفئات السنية الكبيرة, ويرجع إلى ارتفاع معدلات التمدرس حيث وصلت إلى 83% عام 1980, و لم تكن تتجاوز 47% عام 1966 [44].

5- انتشار البطالة الحضارية والوظيفية في كل الأوساط الاجتماعية, بسبب الأوضاع التي مرت وتمر بها العملية التعليمية في كل مراحلها. والتي تعتبر في كثير من المناطق وخاصة الريفية مجرد عملية أولية لمحو الأمية الهجائية.

رابعا–الآثار المترتبة على الأمية: إن مشكلة الأمية تعيق قدرة الإنسان على تحسين سلوكه تجاه مختلف المواقف اليومية وتعيق تحسين أوضاعه والمشاركة في تنمية أسرته ومجتمعه, فهي مشكلة ذات تأثيرات متعددة الاتجاهات, ولا ينحصر تأثيرها السلبي على الجانب الإدراكي للفرد في حد ذاته, ولكن هذا التأثير السلبي يمتد ليشمل جوانب السلوك المتبادلة بين الفرد وباقي مكونات المجتمع الذي يعيش فيه, ولا يقتصر على السلوكيات الاجتماعية, بل يتعدها إلى جوانب السلوك الأخرى مثل السلوك الاقتصادي والسلوك السياسي.[45]

ولقد أظهرت الأبحاث أن معرفة القراءة والكتابة هي الأساس الذي لا غنى عنه للازدهار، والصحة الجيدة، والديمقراطية، والأمن, وأن انتشار الأمية من أهم العوامل المؤثرة على الصحة والمؤدية إلى ارتفاع المشكلات الصحية "حيث أن نسبة الوفيات في العالم تدل على أن المناطق التي تنتشر فيها الأمية هي المناطق التي ترتفع فيها نسبة الوفيات"[46], فالوقاية من المشاكل الصحية مرتبط بالوعي, والوعي له علاقة وطيدة بالمعرفة والتعليم, وهذا يعني أنه يتنافى مع الأمية, والرقي بالصحة ينطلق ويبدأ من محاربتها, فمحو الأمية يعد علاجاً فعالاً ضد الأخطار التي تهدد الصحة لأنه يمكن

من توفير تغذية أفضل إلى جانب تعزيز الوقاية من الأمراض وعلاجها. وكل العوامل الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية تتأثر سلباً بانتشار الأمية، فمن الناحية الاجتماعية والثقافية فعلاقتها واضحة بارتفاع المشكلات الصحية وتدني مستوى التعليم, وانتشار العادات السيئة والخرافات في المجتمع. ومن الناحية الاقتصادية فإن الأمية مرتبطة بالفقر ارتباطا وثيقا, وظاهرتي الفقر والأمية متلازمتان ويؤثر بعضهما على البعض فهناك علاقة وثيقة بينهما, فكلما ازداد الفقر ازدادت الأمية, وكلما ازدادت الأمية ازداد الفقر, "وارتفاع الأمية في أي بلد ما يصاحبه انخفاض في الدخل القومي, وانخفاض في مستوى دخل الفرد وفقد عدالة التوزيع"[47], والأمي لا يصلح للعمل إلا في الوظائف الدنيا التي تعتمد على القوة العضلية وبذل الجهد الجسدي دون الفكري. ومن الناحية السياسية فالأمية تعيق طبقة كبيرة من المجتمع في ممارسة الحق السياسي الذي يتطلب حسن الاستماع وحسن القراءة لتتبع الأخبار من الصحف والإعلام المحلي والعالمي, ومعرفة الحقوق والواجبات التي رسمها القانون لكل مواطن في كل إطار وطور داخل المجتمع أو خارجه.

خامسا- تطور الأمية في الجزائر: عرفت الجزائر بعد الاستقلال, مشكلات اجتماعية واقتصادية كبيرة, مازالت تعيق تقدمها وتعرقل تطورها, إلى يومنا هذا, ومن بين أهم هذه المشكلات, مشكلة الأمية وضعف التمدرس اللذان يعتبران إرثا ورثه الشعب الجزائري من الاحتلال الفرنسي, فقد "كانت نسبة الأمية للجزائريين بين 15-24 سنة من العمر تبلغ 92% عام 1954, 88% للذكور, 96%للإناث[48], ونتج ذلك عن السياسة الذي انتهجها الاحتلال الفرنسي محاولة منه لطمس الثقافة الجزائرية عند الجزائريين, المتمثلة في الدين واللغة العربية والعادات والتقاليد, وبعد الاستقلال وبعد مجهود لمحاربة الأمية, تشير التقارير إلى انخفاض معدل الأمية إلى 67% بحلول عام 1966 (52 % للذكور و82 % للإناث)[49], "وقامت الجزائر بحملة كبيرة لمحو الأمية ابتداء من 15 أكتوبر 1970, وشملت هذه الحملة كل القطاعات بما فيها المساجد والمحلات التجارية والأحياء, وقد ساهم التلفزيون الجزائري ووسائل الإعلام كلها في هذه الحملة"[50], ورغم المجهودات المبذولة من طرف الجهات المختصة في الدولة (المنظومة التربوية, مراكز محو الأمية) إلا أن الأمية مازالت منتشرة عبر أنحاء الوطن بنسبة كبيرة, فقد "**كشفت رئيسة الجمعية الوطنية لمحو الأمية، على هامش اليوم العالمي لمحو الأمية، عن إحصاء22.1 % كنسبة أمية في الجزائر، من**

بينهم 28.9 % نساء و15.5 % من الرجال، أي ما يقارب ستة ملايين مواطن[51]. ولا تزال مع نهاية سنة 2012, تقارب نسبة 18% من مجموع سكان الجزائر.

الأمية أثناء الاحتلال الفرنسي: تعتبر الأمية في الجزائر ميراثا استعماريا, و بمعنى آخر, هي مشكلة تاريخية أحدثها الاحتلال, وورثتها الجزائر مع جملة المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والتربوية, بعد طول احتلال واستغلال, حيث عمل المحتل الفرنسي طوال وجوده في الجزائر بكل جهوده وإمكانياته على حرمان الشعب الجزائري من العلم والثقافة, محاولة منه لمحو كل مقومات الشعب الجزائري, وكان شعاره في ذلك "عدو جاهل أفضل من عدو متعلم", فكان في اعتقاده, أن العدو الجاهل يمكن السيطرة عليه, بخلاف العدو المتعلم, الذي يصعب السيطرة عليه, ويصعب تسخيره لخدمة أهداف الاحتلال[52]. "وقد عملت الحكومة الفرنسية, والمستوطنون الأجانب في الجزائر على إبقاء الشعب الجزائري, يتخبطون في غياهب الجهل. وقد أدركت جمعية العلماء المسلمين ومدارس حزب الشعب, ضرورة التحرر من الجهل والمحتل معا, وضرورة إثبات مقومات الشعب الجزائري, فسعت جمعية العلماء المسلمين إلى تعليم الصغار, وأولت أهمية للكبار, فركزت نشاطها في المساجد على الوعظ والإرشاد, كما نظمت بالمدارس دروسا مسائية للكبار يحظرونها بعد الانتهاء من أشغالهم اليومية. إلا أن هذه لم تستطع محاربة هذه الآفة التي بلغت نسبتها في الجزائريين بين 15-24 سنة من العمر 92/سنة 1954م, 88/ للذكور, و96/ للإناث.

وبذلك يكون الاحتلال السبب الأساسي في ارتفاع نسبة الأمية في الجزائر من 14% سنة 1830 إلى حوالي 85% سنة 1962, حيث أنه من بين 9 ملايين جزائري في 1962 كان يوجد 6.5 مليون أمي[53].

01- الأمية بعد الاستقلال:

يرى الباحث في تاريخ الأمية في الجزائر أن التعليم كان في أوج ازدهاره حيث بلغت نسبة الأمية قبل دخول الاحتلال الفرنسي 14% من المجموع العام للسكان لسنة 1830 [54], وبدخول الاحتلال إلى الجزائر وما ألحقه من دمار في المجال العلمي بعد قرن وثلث القرن من الاحتلال أصبحت الأمية تشكل 94.9% بين الرجال, في حين قربت 98.4% بين النساء[55]. وكانت مشكلة الأمية وما تزال أحدى العوائق التي تعترض مسيرة التنمية في بلادنا، فالجزائر التي أدركت منذ

وقت مبكر خطورة هذه المشكلة وتنبهت إلى مالها من آثار سلبية على المسيرة التنموية على مختلف أصعدة الحياة، فسعت لمحاولة تطويقها وتدارك الأخطار المترتبة عليها بحسب الإمكانات المتاحة. فقد وجدت الجزائر بعد الاستقلال نفسها مجبرة على خوض معركة التنمية الاجتماعية, على كل المستويات للخروج من مظاهر التخلف, ولضمان نجاح مسيرتها التنموية, لذلك سعت إلى ربط التعليم بهذه المسيرة, وهذا ما نلمسه في خطاب الراحل هواري بومدين الذي ألقاه يوم 19 جوان 1968, حيث صرح "إن الشعب المتعلم لا يمكن أن يتأثر بالمجاعة"[56], وحتى تكون هذه المسيرة ناجحة لابد أن تكون مدعمة بحملات محو الأمية للكبار وتدعيم تمدرس الصغار. وقد وجد معظم أفراد المجتمع الجزائري أنفسهم عقب الاستقلال يتخبطون في مشاكل اجتماعية واقتصادية جمة, لذا سعت الدولة إلى وضع المرسوم رقم 67-76 المؤرخ في 16 أفريل 1976 والمتعلق بمجانية التعليم والتكوين و إجباريته, ومن نتائج هذا المرسوم, فتح مجال لأكبر عدد ممكن من الأطفال للالتحاق بالمدرسة, وكذا تراجع نسبة الأمية. والجدير بالذكر أن مشكلة الأمية في المجتمع الجزائري لم تظهر عوائقها على الحياة الاجتماعية إلا بعد الاستقلال, حيث عرفت الجزائر في هذه الفترة مجموعة من المظاهر السلبية التي تعكس الصورة الحقيقية للتخلف. غير أن معدلات الأمية شهدت انخفاضا كبيرا بفضل السياسة المعتمدة, حيث انخفضت إلى 23.65% لدى الذكور و40% لدى الإناث, وتبقى مرتفعة عند الفئات السنية الكبير, وهذا يرجع بدوره إلى ارتفاع معدلات التمدرس حيث وصلت إلى 83% عام 1998 ولم تتجاوز 47% عام 1966 [57]. وحسب تقرير التنمية البشرية للمجلس الاقتصادي والاجتماعي عن نسبة الأمية في الجزائر سنة 2008, فقد قدرت بأكثر من 28 %[58], وانخفضت نسبة الأمية في الجزائر, حسب دراسة أنجزها المركز الوطني للدراسات والتحاليل, إلى 18% بنهاية سنة 2012 [59]. وهذا الانجازات لم تتحقق, رغم التحفظ على دقة هذه النسب, إلا نتيجة الجهود الجماعية المبذولة في مكافحة الأمية, فحل أي مشكلة لا يمكن التقدم فيه, إلا بعد الشعور الجماعي الواعي بهذه المشكلة, ومعرفة أسبابها, وكذا البحث عن الحلول حسب الأسباب, وليس حسب الأعراض, فلا يمكن لمجتمع أن ينهض إذا فقد شعوره بالمسؤولية إزاء ما ينتابه من مشكلات اجتماعية, أواعتمد في معالجتها على العشوائية. ومشكلة الأمية هي مشكلة اجتماعية تتطلب جهود جميع مؤسسات المجتمع وأفراده, في جميع المستويات, فالأمية أصبحت قضية

اجتماعية حضارية في أبعادها ونتائجها, لما يعاني منه المجتمع من تخلف وجهل في عصر يرفض فيه التخلف ويرفض الجهل, وصار السلاح الحقيقي هو العلم والمعرفة, وما قامت حضارة من الحضارة, إلا كانت أول خطواتها هي القراءة والمعرفة.

سادسا – سبل الحد من الأميّة: "الأمية تتعارض طبيعة ووجودا مع نظام الحضارة المعاصرة ومع أسلوب إنتاجها, ومع فلسفتها الاجتماعية والسياسية. ولذلك أصبحت الأمية في هذا السياق الحضاري عائقا من عوائق التنمية والتقدم"[60], ولا يختلف عاقلان على أن المجتمع المتعلم أكثر قدرة على النمو والتطور من المجتمعات التي يكثر فيها الجهل والأمية، وأن التربية الشاملة هي الوسيلة الأكثر نجاعةً في تطوير قدرة المجتمع على النمو, ومواكبة متطلبات العصر. ويشكّل محو الأميّة حقاً من حقوق الإنسان وأداة لتعزيز القدرات الشخصية وتحقيق التنمية البشرية والاجتماعية. كما أنه يوفر القدرة لتحسين حياة المرء والمجتمع الذي هو جزء منه. فالمعرفة بصفة عامة ومعرفة القراءة والكتابة بصفة خاصة, عامل ضروري للقضاء على الجهل والفقر، وخفض معدل الآفات الاجتماعية، والحدّ من المشاكل الاجتماعية والتصدع الاجتماعي, وضمان التنمية الاجتماعية والتماسك الاجتماعي, فالمعرفة والعلم ضرورة من ضروريات ازدهار الحياة الإنسانية **"قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ"**[61], فالمجتمعات المتعلّمة تبدو مجهّزة بطريقة أفضل لمواجهة التحديات الاجتماعية, أما المجتمعات الأمية فهي عرضة دائمة للأخطار والآفات المؤدية إلى ارتفاع المشكلات الاجتماعية والاقتصادية كالبطالة والفقر. فالأمية سببا ونتيجة للتخلف الاقتصادي والاجتماعي وهدرا للموارد البشرية. ويمكن تحديد أهمية محو الأمية في تنمية المجتمع وأفراده على النحو التالي:

1- تنمية الوعي الثقافي والاجتماعي والمهني لهذه الفئة, وتزويدهم بالمعارف والمعلومات المتعلقة بهذه الجوانب, كمتطلبات أساسية في التنمية المجتمعية.

2- مواجهة المشكلات التي يعيشها أفراد هذه الفئة, من خلال توظيف ما يتعلمه في حياته العملية, ويمكن أن يحدث ذلك من خلال الالتحاق ببرامج التعليم الخاص بمحو الأمية, واكتساب المهارات الضرورية في حل المشكلات, والتدرب عليها واستخدام أنماط التفكير اللازمة لذلك. إن التعليم

والتعلم الهادف في محو الأمية وتعليم الكبار ينبغي أن يؤكد على هذه الجوانب، وطبقا لخصائص الكبار وحاجاتهم ورغباتهم واتجاهاتهم.

3- تنمية قدرة أفراد المجتمع على التعايش مع التكنولوجيا الحديثة, ووسائلها وأدواتها, واستيعاب كل جديد في هذا الجانب. فالمجتمعات اليوم تسعى جاهدة إلى تطبيق أدوات التكنولوجيا في حياتها العامة, وفي أنشطتها الاقتصادية والاجتماعية, والاستفادة القصوى منها في سبيل ذلك، والتربية والتعليم هما الوسيلة الرئيسة التي تحقق للمجتمع غايته, من خلال نمو وتطور أفراده, وتعليمهم وتدريبهم, على كيفية التعامل مع التقدم العلمي والتكنولوجي الذي يطبع هذا العصر.

4- الإسهام في التنمية الاجتماعية والحد من المشكلات الاجتماعية. ففي مجتمعات هذا العصر تعتبر التنمية الاجتماعية, أحد الصور التي تدل على تطور المجتمع وتقدمه. فالمفاهيم الاجتماعية حول الفرد ودوره، وعلاقة الزوج بالزوجة، ودور الأسرة، ومكانة المرأة وإسهامها في خدمة المجتمع، وتعليم الفتاة، وغيرها ينبغي أن تتطور بما يتلاءم و متطلبات العصر، لذلك فإن تطوير المفاهيم الاجتماعية حول عديد من القضايا الاجتماعية, يعتبر أساسياً و ضرورياً عند كل فئات المجتمع, ومحاربة الأمية هو أحد المساعي.

5- الإسهام بالتنمية الاقتصادية بأبعادها المختلفة, الصناعة والزراعة والتجارة. تتطلب تطوير الأدوات والأساليب التقليدية التي سادت في المجتمعات النامية عقوداً طويلة, والأخذ بالأجهزة المتطورة في الصناعة والزراعة بالإضافة إلى الأساليب والطرائق الجديدة, لتحسين نوعية الإنتاج الصناعي والزراعي, ليتمكن المجتمع من التحول من مجتمع تقليدي يعتمد على الوسائل البدائية إلى مجتمع حضاري, متجاوب مع متطلبات العصر، وهذا التطور يحتاج إلى أفراد متحضرين بأدوات ومتطلبات الحضارة, الأمر الذي يؤكد ضرورة الاهتمام بمحو الأمية بكل أنواعها, واكتساب المهارات المتطورة التي تستطيع التعامل مع الأجهزة والآلات الحديثة، ومن هنا فإن محاربة الأمية تعتبر عملية ضرورية في إحداث التنمية الاقتصادية للمجتمع, خاصة فيما يتعلق بمحاربة الأمية الوظيفية للعمال والموظفين، وتزويدهم بالمعارف والتقنيات التي تتطلبها حاجاتهم ومتطلباتهم المهنية.

6- ولكي يتمكن أفراد الفئة الأمية من القيام والمساهمة في تنمية الاجتماعية, ينبغي الوقوف على الخصائص النفسية والاجتماعية للمتعلمين من هذه الفئة في إطار محو الأمية, ودراسة دوافعهم

واتجاهاتهم من أجل تعزيز هذه الدوافع والاتجاهات لكي يستمروا في تنمية قدراتهم من خلال برامج محو الأمية وتنمية الدافعية لذلك, حتى يتحقق استمرارهم ويشجع غيرهم على الالتحاق بأقسام محو الأمية.

7- فالإنسان قد يتهيب من الإقدام على الانضمام إلى أقسام محو الأمية لاعتبارات اجتماعية أو نفسية تنتج من الأفكار السلبية التي تراوده لاعتقاداته حول نظرة المجتمع إليه, مما يسبب له بعض المشكلات التي تصعب من التحاقه أو اندماجه في الوسط التعليمي الخاص بمحو الأمية, ومن هذه المشكلات، المشكلات الانفعالية والخجل والتهَّيب ونقص الثقة بالنفس والخوف من الفشل, لذلك ينبغي الأخذ بعين الاعتبار أن عملية التعلم عند الكبار تتحكم فيها عدة اعتبارات معقدة ومتداخلة، ويرتبط الإقدام على التعلم بمستوى طموحه واستعداده وإدراكه لأهمية العملية ولو على مستواه, فأهمية محو الأمية تنطلق من أهمية تنمية المجتمع التنمية الشاملة في كافة المجالات، الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، التي لا يمكن بلوغها بدون سلوك طريق التعليم والتعلم، وهناك ترابط وثيق بين التنمية الاجتماعية وطلب العلم. ومحو الأمية هو جزء من أجزاء التنمية الاجتماعية, كما أنه جزء من العملية التعليمية, ويمكن معرفة أهمية محو الأمية من خلال معرفة أهمية العلم ومعرفة أهمية التنمية الاجتماعية, ونذكر بعض ذلك في النقاط التالية:

أ- أهمية التعليم في التوعية الاجتماعية والثقافية لأفراد المجتمع.

ب- أهمية التعليم في فهم الواجبات و الحقوق نحو الأفراد و المجتمع.

ت- أهمية التعليم في الحفاظ على الجوانب الصحية والبيئية في المجتمع.

ث- أهمية التعليم في التطور والتقدم الاجتماعي للمجتمع وأفراده.

ج- أهمية التعليم في المحافظة على التماسك الأسري والاجتماعي.

ح- أهمية التعليم في زيادة التواصل الفكري والاجتماعي بين الأفراد والمجتمعات.

خ- أهمية التعليم في تطوير وتحسين الأداء الوظيفي للأفراد, في الوظائف والمهن والنشاطات المختلفة.

د- أهمية التعليم في فهم القضايا والمشكلات الاجتماعية, وفي معالجتها بطرق منهجية.

ذ- أهمية التعليم في التنمية الاقتصادية والسياسية.

ر- أهمية التعليم في التمسك بالعقيدة الإسلامية الصحيحة, ومعرفة المسائل والأمور الدينية.

خاتمة: ما تعرفه الجزائر من مشاكلات أصبح عائق كبير أمام تطورالمجتمع وتنميته, وخاصة مشكلة الأمية, التي تعتبر شلل لطاقات كبيرة من المجتمع, ولا تستطيع المعالجات الفردية أن تضع حلا لها, بل لابد من فعل جمعي, تشارك فيه كل مؤسسات المجتمع وخاصة الإعلامية والتربوية للتحسيس بالمشكلة. ورغم تعدد أسباب هذه المشكلة وكثرتها وتداخلها, إلا أن السبب الرئيس فيها كان هو الاحتلال الفرنسي, وبعد خروجه استمرت هذه المشكلة لأسباب متعددة, ورغم صعوبة القضاء على الأمية إلا أن التقليل منها ليس أمر مستحيل, من أجل علاجها نقترح ونوصي بما يلي:

1- دراسة مشكلة الأمية دراسة علمية معمقة, والبحث في الأسباب حسب خصوصية كل منطقة.

2- تحليل الأسباب والمسببات, ورفع التحدي بصورة جماعية, والبحث عن الحلول حسب الأسباب, وليس حسب الأعراض.

3- التحسيس بالمشكلة, فتغيير المشكلة لا يكون إلا بجهد جماعي, وتوحد جهود كل أعضاء المجتمع نحو نفس الهدف وسعيها الواعي والجماعي من أجل تحقيقه.

4- أن تتولى العملية قيادة متخصصة, وتسخر لها كل الإمكانيات خاصة وسائل الإعلام الجماهيرية, والمؤسسات التربوية.

5- إنشاء المكتبات وخاصة المدرسية, فالمكتبة من أهم العوامل في تطور المجتمع, خاصة إذا توفر فيها الكتاب القيم, والجو المناسب, حيث تصبح عامل جلب مهم للقراءة ونشر ثقافة حب الكتاب, وبالتالي تساهم في محاربة الأمية, حيث تعتبر المكتبة البديل عن المدرسة, بالنسبة للذين فقدوا الثقة في بيئة المدرسة, وللذين لا يجدون الجو الملائم للدراسة في البيت.

6- محاربة التسرب الدراسي, بالبحث في أسباب التسرب بدقة, وبتخفيف الأعباء الدراسية عن حتى لا يكون التسرب نتيجة لثقل الأعباء المادية على الأسر.

7- استعمال المساجد للتوعية ومحاربة الأمية, وربط واجب تعلم القراءة والكتابة بروابط دينية.

8- ربط تعلم القراءة والكتابة بحوافز مادية ملموسة في العمل أو ربطها بالترقية.

9- إعطاء مشكلة الأمية المزيد من الاهتمام, في جميع وسائل الإعلام الجماهيرية, وخاصة الإذاعات المحلية والجهوية.

10- كما نوصي من خلال هذا الدراسة, بإجراء بحوث ودراسات مجال المعالجة الإعلامية للمشكلات الاجتماعية وخاصة الأمية, التي يتسبب تزايدها في عرقلة التنمية الاجتماعية. بحوث يمكن أن يتحقق من خلالها نتائج مفيدة.

الهوامش:

1. مالك بن نبي , **القضايا الكبرى** , دار الفكر, ط1, دمشق ,1991 , , ص52 .
2. نفس المرجع , ص52.
3. نفس المرجع , ص53
4. نفس المرجع , ص57 .
5. نفس المرجع , ص54.
6. صلاح الفوال , **منهجية العلوم الاجتماعية** , عالم الكتب , القاهرة , 1982 , ص51 .
7. محي الدين صابر , **الأمية مشكلات وحلول** , المكتبة العصرية , لبنان ,1986, ص100.
8. فؤاد بسيوني , **مشكلة الأمية** , مركز الإسكندرية للكتاب , (د ط) , 1998, ص20 .
9. نفس المرجع , ص,ص 20.21.
10. فؤاد بسيوني , مرجع سابق , ص22.
11. منى سعيد الحديدي , سلوى إمام علي , **الإعلام والمجتمع** , الدار المصرية اللبنانية , ط2 , 2006, ص211 .
12. فؤاد بسيوني , مرجع سابق , ص22.
13. محمد محمد علي هندي عمارة , **مدخل إلى وسائل الإعلام وقضايا المجتمع** , دار العلوم والنشر والتوزيع , ط1 , القاهرة , 2009., ص18.
14. حميد الهاشمي , alhadhariya.net , 2011/01/04.
15. نبيل أحمد عامر صبيح , **دراسات وبح وث في محو الأمية وتعليم الكبار** , عالم الكتب , ط1 , القاهرة ,1980 .
16. رابح تركي , **مشكلة الأمية في الجزائر** , مكتبة الشعب , الجزائر , 1981 , ص15 .
17. دبلة عبد العالي , **الدولة الجزائرية الحديثة** , الاقتصاد والمجتمع والسياسة , دار الفجر للنشر والتوزيع , ط1 , القاهرة , 2004. ص 105.
18. لديوان الوطني للإحصائيات , معطيات إحصائية , رقم 33 , الجزائر , 1989 .
19. محمد عمارة , مرجع سابق , ص 20 .
20. نور الدين زمام , **القوى السياسية و التنمية** , **دراسة في علم الاجتماع السياسي** , ديوان المطبوعات الجامعية , (د.ط) , الجزائر , 2007 , ص 171 .
21. فؤاد بسيوني , مرجع سابق , ص20 .
22. محمد عمارة , مرجع سابق , ص18.
23. مجلة التربية , التسرب والتنمية , **الأسباب والدوافع** , العدد 99 , الجزائر , ديسمبر 1991 , ص107 .

24. LOUISE PENNAULT.ROTE ENFAANT ET L'ECOLE , POUR Résoudre LES Difficultés DE VOTRE ENFANT EN MILIEU SCOLAIRE l'Edition de hommes , canada . 1983 , p96.

25. صالح بن محمد آل رفيع العمري, **العود إلى الانحراف في ضوء العوامل الاجتماعية** , أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية , ط1, الرياض , 2002, ص 78 .

26. جون فيزي , **التعليم في عالمنا الحديث** , ترجمة : محمود الأكحل, دار الأفاق الجديدة , بيروت , بدون سنة , ص121.

27. محمد سلامة غباري , **الانحراف الاجتماعي ورعاية المنحرفين** , المكتب الجامعي الحديث , الإسكندرية , 1989, ص142.

28. حنان عبد الحميد العناني , **الطفل والأسرة و المجتمع** , دار الصفاء , ط1, الأردن , 2000 , ص93.

29. صالح بن محمد آل رفيع العمري , مرجع سابق , ص91.

30. احمد كامل احمد , عدلي سليمان , **المدرسة والمجتمع من منظور اجتماعي** , مكتب الأنجلوالمصرية , القاهرة , 1976, ص19 .

31. حنان عبدالحميد العناني , **طرق دراسة الطفل** , دار الفكر , ط1, عمان , الأردن , 2000, ص41.

32. محمد عمارة , مرجع سابق , ص20.

33. عبدالرحمن بن محمد عسيري , **تشغيل الأطفال والانحراف** , مركز الدراسات والبحوث , جامعة نايف العربية , ط1, الرياض, 2005,ص44.

34. محمد سلامة غباري , مرجع سابق , ص123.

35. محمد منير مرسي , **الإدارة التعليمية , أصولها وتطبيقاتها** , علم الكتب , (د, ط) , القاهرة , 1984, ص288 .

36. بلقاسم سلاطنية , سامية حميدي , **العنف و الفقر في المجتمع الجزائري** , دار الفجر للنشر و التوزيع , ط1 , القاهرة ,2008 , ص 102.

37. عبدالرحمان الملا , **الأوضاع الاقتصادية للمجتمع وعلاقتها بالتسرب المدرسي** , مجلة التربية , عدد99 , الجزائر , 1991 , ص110.

38. محمد عمارة , مرجع سابق , ص 20 .

39. عبدالرحمن بن محمد عسيري , مرجع سابق , ص37 .

40. جون فيزي , مرجع سابق , ص123 .

41. علي اسعد وطفة , علي شهاب , **علم الاجتماع المدرسي** , بنيوية الظاهرة المدرسية ووظيفتها الاجتماعية, مكتبة الطالب , الكويت , 2003, ص85.

42. صالح بن محمد آل رفيع العمري , مرجع سابق , ص83.

43. الجريدة الرسمية : الأمر 76-35 المؤرخ في 16أفريل 1976 المتعلق بتنظيم التربية والتكوين ,1976 ص 534 .

44. المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي . مشروع تقرير اقتصاد المعرفة عامل أساسي في التنمية . الجزائر . ديسمبر2004 , ص48 .

45. تقرير المجلس الاقتصادي والاجتماعي للتنمية البشرية, نفس المصدر السابق .

46. محمد عمارة , مرجع سابق , ص25 .

47. نفس المرجع . ص27 .

48. مالك بن نبي , مرجع سابق . ص27 .
49. دبلة عبد العالي , مرجع سابق , ص105.
50. نفس المرجع , ص105.
51. جريدة الفجر, 2010/9/8 .
52. رابح تركي , مرجع سابق , ص15 .
53. الديون الوطني للإحصائيات , معطيات إحصائية , رقم 33 , الجزائر ,1989 .
54. المنظمة العربية للتربية والعلوم , **الجهود المبذولة في ميدان محو الأمية** , الجزء الثاني , مصر,1992 .

55. مصطفى زايد , **التنمية الاجتماعية ونظام التعليم الرسمي في الجزائر (1962–1982)** , مدخل سوسيولوجي جديد لدراسة التعليم والتنمية في المجتمعات السائرة في طريق النمو , ديوان المطبوعات الجامعية , الجزائر , 1984 , ص 106 .
56. ABD ERRAHMAN bouzaida : l'idéologie de l'instuteur, ALGER, SOND,1976,p11 .
57. O.N.S COLLECTION statistiques , N° 80, ALGER ,1999 ,P12 .
58. تقرير المجلس الاقتصادي والاجتماعي للتنمية البشرية لسنة 2007, الجزائر, 2008/07/30.
59. جريدة الرائد, يومية إخبارية جزائرية , العدد : 241 , الجزائر , 2013/01/08.
60. محي الدين صابر , مرجع سابق , ص 20.
61. القرآن الكريم , **سورة الزمر** , الآية 9.

البعد الثقافي كميزة تنافسية في تحقيق الفعالية التنظيمية في المؤسسة الجزائرية

أ. بوشارب بولوداني خالد، جامعة تيارت

مقدمة:

إن الاهتمام المتزايد بالواقع التنظيمي من خلال التركيز على الجانب الإنساني؛ أدى إلى إدراك حقيقة وأهمية البعد الثقافي داخل المنظمات، وعلى الرغم من أن بدايات التناول لموضوع الثقافة التنظيمية كانت في حقل الأنثروبولوجيا، إلا أن شمولية المفهوم لقواعد ومعايير السلوك الإنساني جعلت علوم الإدارة والتنظيم تركز عليه كأحد عوامل بناء ونشأة المنظمات وديمومة استجابتها للقواعد السلوكية وأنماط التفكير المحققة لمتطلبات الفعالية التنظيمية.

وقد أكدت مختلف المقاربات النظرية والدراسات الأمبريقية المتعلقة بالثقافة التنظيمية، على أن هذه الأخيرة تلعب دورا حيويا في نجاح أو فشل المنظمات، فقد تؤدي إلى نجاح المنظمة إذا ما ساهمت في خلق المناخ التنظيمي الذي يشجع على تحسين وتطوير الأداء، كما قد ينتج عنها فشل المنظمة إذا ما أسفرت عن معوقات تنظيمية تحول دون تحقيق كفاءة النظام وفعاليته.

وبالرجوع إلى المراحل التاريخية التي مرت بها المؤسسة الجزائرية على اختلاف طبيعتها، يمكن القول أن تشكيل ثقافتها تندرج عبر مراحل متعددة، جاءت في مجملها كانعكاس للأيديولوجيات التسييرية التي طبقت في كل مرحلة (التسيير الذاتي، التسيير الاشتراكي، استقلالية المؤسسات، الخوصصة).

ففي المراحل الأولى لاستقلال الجزائر، تميزت المؤسسة الجزائرية بعدم الاتزان نظرا لبعض التوجهات السياسية والإيديولوجية، التي لم تأخذ بعين الاعتبار حقيقة ثقافة الفرد الجزائري ذو الطابع الريفي المحافظ وحاولت دمجه بشكل مباشر في بيئة صناعية بعيدا عن بيئته الأصلية، مما أسفر عنه فشل الكثير من الاستراتيجيات التسييرية. والملاحظ أن تداخل وتناقض عناصر الثقافة التنظيمية لا يساعد على استقرار المؤسسة الجزائرية، ومن ثمّ صعوبة اتخاذ القرارات الرشيدة والفعالة لتحقيق الأهداف المسطرة، وقد استمر الوضع على ما هو عليه – فشل الاستراتيجيات التسييرية– إلى يومنا هذا في الكثير من القطاعات.

وعلى هذا الأساس نسعى من خلال هذه المحاولة البحثية، إلى إثارة قضية جوهرية تمس واقع المؤسسة الجزائرية؛ تدور حول العلاقة بين الثقافة التنظيمية والفعالية التنظيمية من زوايا متعددة، بالاعتماد على رؤية نظرية وميدانية لتفسير الواقع الفعلي لهذه الظاهرة. وذلك من خلال طرح التصور المفاهيمي لكل من الثقافة التنظيمية والفعالية التنظيمية، مع إبراز ما أكدت عليه المداخل النظرية التي درست العلاقة بين المتغيرين، وعرض أهم الدراسات الميدانية التي تناولت هذا الموضوع، والتي اختلفت مع دراستنا الراهنة في بعض الجوانب واتفقت معها في أخرى، خاصة مع اختلاف البيئة التنظيمية لمؤسساتنا الجزائرية مع العديد من المؤسسات الأخرى، هذا بالإضافة إلى الوقوف على مستوى فعالية الثقافة التنظيمية في المؤسسة الجزائرية عبر مختلف مراحلها التسييرية.

أولا: التصور المفاهيمي.

1-الثقافة التنظيمية وأبعادها:

بالنظر إلى أهمية الثقافة التنظيمية في المحافظة على استقرار المنظمات وتطورها، فقد سعى الباحثين إلى تحديد خصائصها وطبيعتها. لذلك سنحاول في هذا الإطار تحديد أهم التعريفات التي صاغها العديد من الباحثين بما يتفق مع توجهاتهم الفكرية، بالإضافة إلى توضيح أهم الأبعاد المحددة لمفهوم الثقافة التنظيمية.

أ.مفهوم الثقافة التنظيمية:

الثقافة التنظيمية تعبر بصفة عامة عن نظام القيم والمعتقدات والتقاليد والطقوس، الرموز السائدة بين أعضاء المؤسسة والتي تميزها عن المؤسسات الأخرى، ومن ثم فهي تعمل على إيجاد قالب مميز يتكرر باستمرار، يؤثر على سلوك الأفراد وتصرفاتهم وقراراتهم داخل التنظيم.

ولقد بذل الباحثون العديد من الجهود لفهم وتحليل سلوك الأفراد والجماعات داخل المنظمات، في ضوء نظريات الأنثروبولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع، مستعينين ببعض مفاهيم وأبعاد الثقافة؛ مثل القيم والممارسات، الرموز، الشعائر والطقوس والمراسم، القصص واللغة، والأبطال.

ومع تنوع وتعدد مفاهيم وتعريفات الثقافة بشكل عام، لم يتوصل علماء التنظيم إلى تعريف محدد لمفهوم الثقافة التنظيمية، وإنما طوروا الكثير من التعريفات التي يمكن الإشارة إلى بعضها فيما يلي:

فحسب **موسوعة علم الاجتماع**: "تعني ثقافة المنظمة؛ القيم والمعايير وأنماط الفعل التي تميز العلاقات الاجتماعية داخل التنظيم الرسمي"[1]. أما "**شين**"، فيعرّف الثقافة التنظيمية على أنها "مجموع المبادئ الأساسية التي اخترعتها الجماعة أو اكتشفتها أو طورتها أثناء حل مشكلاتها، للتكيف الخارجي والاندماج الداخلي، والتي أثبتت فعاليتها، ومن ثم تعليمها للأعضاء الجدد كأحسن طريقة للشعور بالمشكلات وإدراكها وفهمها"[2]. ومن خلال هذا يتبين أنه ركز على بعدين للثقافة أو محورين أساسين، وهما التكيف والتكامل أو التنسيق.

ويرى "**دنسون**" "DENSON" في كتابه corporate and organizational effectiveness "أن الثقافة التنظيمية تمثل مجموعة القيم والمعتقدات والمبادئ الأساسية التي تعمل بمثابة الأساس للنظام الإداري، وأيضا مجموعة السلوكيات والتصرفات والقرارات التي تجسد وتدعم تلك المبادئ الأساسية"[3]، ويقدم في إحدى مقالاته نموذجا للثقافة التنظيمية، يتضمن أربع سمات لها وهي التكيف، المهمة، المشاركة، الاتساق. أما سمة المشاركة فتتضمن أبعاد التمكين، المبادرة، تطوير المهارات، وأما سمة الاتساق فتشير إلى اختبار ما إذا كان للمؤسسة ثقافة قوية ومتماسكة. في حين تعبر سمة التكيف على سرعة قدرة المؤسسة على التكيف مع الإشارات الواردة من البيئة الخارجية بما في ذلك العملاء ومحاولة إرضائهم. وأما سمة المهمة فتشير إلى أن المؤسسة الناجحة تمتلك أهداف واضحة وتحدد توجهاتها طويلة الأمد. وتركز كل من سمة التكيف والمشاركة على المرونة والتغيير، بينما تشير سمتا المهمة والاتساق إلى القدرة على تحقيق الاستقرار عبر الزمن.

أما "**يورك يرس**" فيعتبر الثقافة التنظيمية "القاسم المشترك الذي يحوي كل المؤسسة، وهي الاشتراك في المعتقدات والقيم التي ترشد سلوك أفراد المؤسسة وتوجههم، كذلك هي الاشتراك في الأحاسيس والمشاعر المسلم بها، فثقافة المؤسسة يمكن من خلالها تحديد هوية العامل بالنسبة لمؤسسته".[4]

وهذا ما يتفق مع التعريف الذي يشير إلى أن الثقافة التنظيمية: "تمثل الأنماط الاجتماعية التي تربط المنظمة، وبالتالي فهي تشتمل على القيم والأفكار والمعتقدات التي يشترك فيها أعضاء المنظمة والناتجة عن الطقوس والشعائر والرموز والعادات واللغة والأهداف الواحدة".

أما "**ميشيل أرمسترونج**" "Michael Armstrong " يرى أن ثقافة المؤسسة يمكن أن يعبر عنها بـــ:

- قيم التنظيم: فيما هو أحسن للتنظيم.
- مناخ التنظيم: أي مناخ العمل داخل التنظيم كما هو ملاحظ ومعهود من أعضائه.
- نمط الإدارة: أي الطريقة التي يمارس بها المدراء السلطة[5].

في حين تعرفها "**سعاد نائف البرنوطي**": على أنها "نظام القيم والمعتقدات والممارسات المشتركة داخل المنظمة، والتي تساهم في تحقيق معايير سلوك العاملين"[6].

وفي تعريف لـــ"**محمد قاسم القريوتي**" يشير إلى أن "ثقافة المنظمة عبارة عن منظومة المعاني والرموز والمعتقدات والطقوس والممارسات التي تطورت واستقرت مع مرور الزمن وأصبحت سمة خاصة للتنظيم بحيث تخلق فهما عاما بين أعضاء التنظيم حول ماهية التنظيم والسلوك المتوقع من الأعضاء فيه"[7].

وتقصد بها "**وسيلة حمداوي**": "مجموع القيم، الاتجاهات، التقاليد والأعراف التي تسود المنظمة وتنعكس على السلوك اليومي للعاملين ويتم تناقلها عبر الأجيال فهي التي تحدد شخصية الفرد واهتماماته"[8].

أما "**موسى اللوزي**"، فيشير إلى أنها: "تتضمن في معناها مفهوم الثقافة المؤسسية التي تعد موضوعا جديدا من الثقافة التنظيمية ... ، ويمكن القول أن الثقافة ما هي إلا حصيلة للعلاقات الاجتماعية المتكررة بين العاملين والتي تشكل أنماطا سلوكية للنظام الاجتماعي"[9].

ومن وجهة نظر "**صلاح الدين الهيتي**" فهي تلك "القيم والمعتقدات التي يلتزم بها جميع أعضاء المنظمة لتكون بمثابة معايير تحدد ما هو مرغوب أو غير مرغوب من السلوك...وقد تختلف القيم الثقافية للتنظيم عن قيم بعض الأفراد أو المنظمات...وأن القيم تشكل مكونا أساسيا من مكونات الثقافة التنظيمية وجوهر الثقافة التنظيمية"[10].

إضافة إلى ما سبق فهناك من عرفها على أنها: "منتوج لاتفاق الجماعات الاجتماعية في تواجدها في مكان العمل الذي يختلف باختلاف أجيال العمال"[11]. في حين يشير إليها "**مصطفى محمود أبو بكر**" على أنها "مجموعة القيم والمعتقدات والمفاهيم وطرق التفكير المشتركة بين أفراد المنظمة...مجموعة العادات، المعايير والافتراضات المشتركة التي تحكم الطريقة التي يفكر بها أعضاء المنظمة وطريقة اتخاذ القرارات وأسلوب تعاملهم مع المتغيرات البيئية وكيفية تعاملهم مع المعلومات والاستفادة منها لتحقيق ميزة تنافسية للمنظمة"[12].

وفي ضوء ما سبق يتضح أنه لا يوجد اتفاق بين الباحثين والدارسين على تعريف واحد للثقافة التنظيمية، كذلك لا يوجد اتفاق بينهم على كيفية التعرف عليها وقياسها، فالبعض يركز على القيم التنظيمية السائدة، ويهتم آخرون بتحليل الممارسات اليومية ومدى إدراك الأفراد لها، ويرى آخرون أن الافتراضات السائدة التي تفرز في صورة عناصر مادية ومعنوية كالأقوال والتصرفات والمشاعر والأحاسيس هي التي تمثل الثقافة التنظيمية.

وبناء على هذا يمكن القول أن الثقافة التنظيمية تمثل القيم والمعتقدات والمبادئ التي تعمل على وضع وتشكيل نظم الإدارة بالمنظمة، وبيان أشكال ممارستها وتحديد أنماط السلوك المقبولة، حيث أن توفر هذه المبادئ يمثل مصدراً أساسياً لتوجيه الجهود نحو تحقيق الأهداف بما يحقق الفعالية التنظيمية ونمو واستقرار المؤسسة.

ب. أبعاد الثقافة التنظيمية:

لقد تباينت أبعاد الثقافة التنظيمية بتباين منظورات الباحثين والبيئات التنظيمية، فقد تناول العديد من العلماء أبعاد الثقافة التنظيمية وطرق قياسها من خلال بعض الأدوات والنماذج لقياس القيم الثقافية، وهذا ما أكدته دراساتهم الامبريقية الرائدة في مجال الثقافة التنظيمية الداخلية للمنظمة، كالدراسة المتعلقة بالقيم الثقافية واتجاهات العاملين بالمنظمات اليابانية والأمريكية، والتي أظهرت اختلاف اتجاهات العاملين باختلاف قيمهم الثقافية، ومن أهم الدراسات في مجال الثقافة التنظيمية وأبعادها المؤثرة على وظائف الإدارة وتحقيق الانجاز هي دراسة "**ديفيز وشوارتز**" (Schwartz & Davis)[13] التي صممت مصفوفة مقترحة لقياس الثقافة التنظيمية، حيث تتكون هذه المصفوفة من بعدين؛ **البعد الرأسي** منها تحليل الجانب الثقافي للمنظمة الذي يشمل عمليات الابتكار واتخاذ القرارات، الاتصالات والتنظيم الداخلي والرقابة على كافة المستويات وتقييم الأداء والمكافآت، في حين يمثل **البعد الأفقي** من المصفوفة العلاقات بين الإدارات المختلفة من خلال الرؤساء والمرؤوسين. وتعتبر هذه المصفوفة المؤهل العلمي لقياس الثقافة التنظيمية وتحديد أبعادها على محورين لمصفوفة إدارية.

إضافة إلى ذلك توجد قائمة استقصاء خاصة بأبعاد الثقافة التنظيمية أعدت من طرف" **آراب ماريتين"**[14] وتتضمن ثلاثة أبعاد متمثلة في البعد الخاص **بالقيادة**، ويشمل هذا البعد؛ عناصر توصيف طبيعة القيادة الإدارية في المنظمة من حيث القدرة على إدراك دور الإدارة العليا وما دونها

ومدى الاستعداد لتحمل المسؤولية وأساليب توضيح الأهداف والوصول إليها وطبيعة سلوك العاملين ودافعتيهم داخل المنظمة ومنهجية قيادة التغيير والتطوير ومدى مشاركة الإدارة للعاملين في هذا التطوير وتحمل المخاطر التي تترتب عليه. وأما البعد الخاص **بالهيكل والنظم الداخلية** فهو يحدد خطوط السلطة والمسؤولية وعلاقات الإدارات والأقسام ببعضها البعض، كما يوضح ثقافة خطوط الاتصالات وأنماطها وطريقة عمل الأفراد وقيامهم بأدوارهم في المنظمة والثقافة السائدة بين الأفراد حول طبيعة العلاقات فيما بينهم.

وفيما يخص **البعد الخاص بظروف العمل والرضا عنه** فيشمل قيمة الراتب الشهري ومدى تعرضهم للخصم، عدالة الطريقة التي يتم بها تقييم الأداء، حجم العمل وملاءمته للقدرات الشخصية للفرد ، الشعور بالأمن والاستقرار الوظيفي، عدد ساعات العمل ومواعيده، العدالة والمساواة في معاملة العاملين، المشاركة والعلاقات وتحقيق الانجاز. والملاحظ أن كل بعد يتضمن سبعة عناصر حيث يتم تقييم الثقافة التنظيمية بعدد من النقاط التي تمثل معيارا للحكم على ايجابيتها .

أما" **أورلي" وزملاؤه**[15] فقد اهتموا بدراسة أبعاد الثقافة التنظيمية للوقوف على مدى انسجام ثقافة الأفراد مع الثقافة التنظيمية، وبالتالي قدرة الأفراد على التصرف واتخاذ القرار، وخلصوا إلى وجود عدة أبعاد للثقافة التنظيمية تمثلت تلك الأبعاد والمتغيرات التابعة لكل بعد فيما يلي:

1- الابتكار والإبداع (الابتكار، اقتناص الفرص، الخبرة والممارسة، تحمل المخاطر، العناية والدقة).

2- الثبات والاستقرار (الاهتمام بالقواعد والإجراءات، الاستقرار، التوقع والتنبؤ الدقيق، الضمان).

3- احترام حقوق الآخرين (تقدير حقوق الأفراد، العدالة والإنصاف، التسامح والشفافية).

4- الاهتمام بالنتائج (الاهتمام بالأداء والإنجاز، الاهتمام بالعمليات والأنشطة، الطموح والآمال الكبيرة، التركيز على النتائج).

5- الاهتمام بالتفاصيل (الدقة. العناية الفائقة بكافة التفاصيل. التحليل. دراسة كافة العناصر والجزئيات).

6- الاهتمام بجماعية الأداء (فرق العمل، المشاركة والتعاون، العاملين كجماعة).

7- التشدد والالتزام (التشدد، الحسم والفصل، المسؤولية الاجتماعية، والمعتقدات والمبادئ الأساسية).

وتعد دراسة "**هوفستد**" من أهم الدراسات التي حاولت وضع إطارا متكاملا لتحديد الأبعاد والعناصر الثقافية التي يحتمل أن يتباين فيها الأفراد بشأنها، ففي الدراسة تم استقصاء حوالي 116 ألف موظف من موظفي شركة IBM منتشرين في 41 دولة لدراسة هياكل قيمهم ذات الصلة بالعمل. وقد أعد الباحث عشرين نموذجا من نماذج استقصاء استخدمت لهذا الغرض، كل نموذج منها مكتوب بلغة مختلفة. وفي البداية حدد الباحث أربع قيم ذات صلة بالعمل، تحدد تباين الأفراد أو الثقافات حولها. غير أنه في دراسة تالية بالتعاون مع باحث آخر تم إضافة بعد ثقافي خامس ذي صلة كبيرة بالثقافات الشرقية مما رفع الأبعاد الثقافية المدروسة في النهاية إلى خمسة أبعاد[16]. وتشير هذه الدراسة إلى تباين واضح في ثقافات الشعوب حول هذه الأبعاد الخمسة التي يمكن تفصيلها فيما يلي:

* مدى تقبل المجتمع لتوزيع غير متساوي للقوة والنفوذ بين أفراده.
* مدى تقبل الأفراد للمخاطرة وعدم التأكد.
*مدى توجه الأفراد نحو الذكورية مقابل الأنثوية.
* مدى التوجه نحو الفردية مقابل الجماعية.
* مدى التوجه بالحاضر في مقابل التوجه بالمستقبل.

2- الفعالية التنظيمية ومعايير قياسها:

أ. **مفهوم الفعالية التنظيمية:** يعتبر مفهوم الفعالية التنظيمية من المصطلحات الهامة التي اعتنى بها الفكر التنظيمي منذ نشأته الأولى إلى يومنا هذا؛ لأن هذا النوع من الفكر أدرك بأنه لا يمكن الحديث عن منظمة نامية ومتطورة ومستمرة دون أن نحدد بدقة درجة فعالية الأسس والقواعد التي بنيت عليها، وكذا معرفة مدى قدرة هذه القواعد على تحقيق جميع الأهداف التي وضعت لأجلها. وهذا لا يعني أنه من اليسير تحديد درجة الفعالية قبل تحديد مفهومها الذي يصعب إيجاد تعريف واضح ودقيق له، نظرا لاختلاف تعريفات الباحثين له، فنجد مفهوم الفعالية يتراوح بين معدل إنتاجية العامل تارة ونسبة التطور في أعمال التنظيم تارة أخرى.

وفي هذا الإطار يعرف الباحث "**إتزيوني**" الفعالية بقوله "تعتبر المنظمة فعالة، إذا ما نجحت في تحقيق الأهداف المرجوة من خلال الاستغلال الأمثل والمتوازن للموارد المتاحة لها في بيئتها الخارجية"[17]، وينطلق "**برايس**" أيضا من المدخل القائم على الأهداف، حيث يعرف الفعالية

التنظيمية بأنها "درجة تحقيق الأهداف المتعددة" ويعرف "**زيد منير عبوي**" الفعالية بأنها عبارة عن درجة قدرة المنظمة على تحقيق أهدافها، حيث يتم الأخذ بعين الاعتبار مجال المتغيرات على مستويين؛ مستوى الأقسام ومستوى المنظمة. وفي تعريف آخر يقول بأنه يمكن تعريف الفعالية على أنها مجموع أو كمية المصادر المستخدمة لإنتاج المخرجات[18]، من هذين التعريفين نلاحظ، أنه في التعريف الأول يركز على عدة أهداف وليس على هدف واحد، لأن أي منظمة تسعى لتحقيق أكثر من هدف واحد، وبالتالي تحقيق الهدف يمكن أن يشكل معيارا للحكم على فعالية المنظمة، خاصة وأنه توجد عدة معايير تقاس بها فعالية المنظمة. أما التعريف الثاني فهو يلائم العمل الداخلي للمنظمة، حيث أنه إذا استطاعت إحدى المنظمات أن تستخدم مصادر أقل لإنتاج نفس المخرجات التي تخرجها منظمة أخرى فإنها تعتبر أكثر فعالية.

إضافة إلى ذلك عرف"**سيشور ويختمان**" الفاعلية التنظيمية" من خلال العلاقة بين ندرة الموارد في البيئة وقدرة المنظمة على التفاوض للحصول على ما تحتاجه من البيئة من موارد نادرة وقيمة"[19] لذلك فإن المنظمة في نظره تعد فعالة إذا ما زادت قدرتها على استغلال الفرص المتاحة لها في البيئة للحصول على احتياجاتها من الموارد القيمة والنادرة التي هي ضرورية لاستقرار نشاطاتها وتحقيق أهدافها.

وقد عرفها "**كيرشوف**" بأنها: "مقياس لأداء المؤسسة نسبة لأهدافها".[20] أي معدل الأداء التنظيمي للمؤسسة نسبة للأهداف المسطرة، ويشمل الأداء العديد من المؤشرات تتمثل في: بقاء المؤسسة من خلال نوعية المنتوج والمردودية المالية، الكفاءة الاقتصادية من خلال الإنتاجية المحققة، متغيرات الموارد البشرية من خلال الحركة المهنية للأفراد ومردوديتهم وتنمية مهاراتهم، وأخيرا إرضاء مختلف الأطراف في البيئة الخارجية. "**ألفار**" فقد أشار إليها بشيء مغاير حيث يرى أنها: "قدرة المؤسسة على البقاء والتكيف والنمو، بغض النظر عن الأهداف التي تحققها".[21] أي أن المؤسسة نظام مفتوح يتعامل مع بيئة متغيرة، لذلك فهي تسعى بكل إمكاناتها للبقاء والاستمرار والنمو.

وفي هذا السياق عرفها الباحثان "**كاتز** Katz" **و"كاهن** Kahn "بأنها تعني: "القدرة على البقاء والاستثمار والتحكم في البيئة". أما "**كاست** Kast "**و"هوزنزويج** Hosenzweig" فيعرفانها بأنها "قدرة المؤسسة على تحقيق أهدافها وتحقيق رضا العملاء والعاملين بها وتنمية الموارد البشرية بالإضافة إلى النمو والربحية".[22]

من الملاحظ أنه من الصعوبة تحديد مفهوم الفعالية بدقة نظرا لارتباطه بعدة مفاهيم تنظيمية أخرى، وقصد محاولة الوصول إلى أوجه التكامل بين هذا المفهوم وبين هذه المفاهيم التنظيمية، ارتأينا عرض بعض المفاهيم ذات الصلة بمفهوم الفعالية التنظيمية خاصة وأنه هناك بعض التعريفات التي حاولت المزج بين الفعالية والكفاءة من خلال النظر إليهما على أنهما تعكسان استخدام أكثر الوسائل قدرة على تحديد هدف محدد، ولا تمثل خاصية فطرية في أي فعل من الأفعال بل تتحدد عن طريق العلاقة بين الوسائل المتعددة والأهداف وفقا لترتيب أولويتها. إلا أن ما يؤخذ على هذه التعريفات أنه هناك فروقا لا يمكن إغفالها بين المصطلحين، فالمنظمات يمكن أن تكون فعالة في حين تكون غير كفأة إلى حد كبير، كما يمكن أن تتمتع المنظمة بقدر كبير من الكفاءة في حين تكون غير فعالة، ويشار في العادة إلى الفعالية باعتبارها الدرجة التي تتحقق بها الأهداف المحددة سلفا، أما الكفاءة فتشير إلى الطريقة الاقتصادية التي يتم بها انجاز العمليات المتعلقة بالأهداف.

من جهة أخرى يمكن اعتبار مفهوم الفعالية أوسع وأشمل من مفهوم الكفاءة، ففعالية المنظمة تأخذ بعين الاعتبار العديد من العوامل الداخلية والخارجية، أما مفهوم الكفاءة فغالبا ما يرتبط فقط بالعمليات الداخلية في المنظمة لأنها تعبر عن مدى قدرة المنظمة على تحقيق قدر معين من المخرجات باستخدام قدرا أقل من المدخلات، وبالتالي فهي تشير إلى مدى قدرة المنظمة على تخفيض تكاليف الإنتاج، وعادة ما تقاس كفاءة أية منظمة بنسبة المخرجات إلى نسبة المدخلات. فالكفاءة إذن تشير بالمعنى الصريح إلى البعد الاقتصادي في طريقة تحديد الأهداف وإلى نسبة المخرجات للمدخلات، بينما يشير مفهوم الفعالية إلى مؤشرات نوعية تتمثل أساسا في القدرة على النجاح في تحقيق الأهداف بالإضافة إلى مؤشرات أخرى.

يمكن القول أن تعريفات الفعالية التنظيمية تختلف باختلاف المداخل النظرية ومنطلقاتها، لكنها في مجملها تدور حول قدرة المؤسسة على تحقيق الأهداف سواء كانت مادية أو معنوية، أما المادية فتتمثل أساسا في الإنتاجية، الربحية،...، وأما المؤشرات المعنوية فتتمثل في الرضا، التكيف، التماسك، الاستقرار، الولاء...إلخ.

ب.معايير قياس الفعالية التنظيمية: من خلال التعريفات السابقة يمكن القول أنه يوجد العديد من المعايير التي تعتبر عامة عند دراسة الفعالية مثل؛ التكيف، المرونة، ومعدلات الغياب، ويوجد العديد من المعايير الأخرى التي تتباين بتباين كل من الباحثين ومداخل الدراسة المستخدمة. وفي إحدى

الدراسات التي قام بها "**ماهوني** Mahoney" للتعرف على مدى ارتباط 114 معياراً من المعايير الجزئية للفعالية التنظيمية بالفعالية الكلية للمنظمات في 283 وحدة تنظيمية اتضح وجود أربعة وعشرين معياراً ترتبط بالفعالية الكلية[23]، كما هي موضحة في الجدول التالي:

جدول رقم (01): المعايير المؤثرة في الفعالية التنظيمية الكلية

ومعاملات الارتباط الخاصة بكل منها طبقاً لدراسة ماهوني Mahoney

م	معايير الارتباط	معامل الارتباط	م	معايير الارتباط	معامل الارتباط
1	المرونة	0.19	13	اللامركزية	019
2	التطوير	0.23	14	قبول وفهم السياسات والفلسفة التنظيمية	0.04
3	التماسك	0.07			
4	القيادة الديمقراطية	0.03	15	الصراع البسيط	0.01
5	الصدق	0.27	16	التخطيط الشخصي	0.06
6	الانتقاء الفعال	0.16	17	المساعدة	0.04
7	تنويع المسئوليات	0.03	18	التخطيط	0.31
8	التفويض	0.09	19	التعـــاون	0.33
9	القوة التفاوضية	0.01	20	الإنتاجيـــة	0.12
10	التأكيد على النتائج	0.14	21	الاتصالات	0.27
11	تنمية الهيئات الإدارية	0.01	22	دوران العمل	0.17

12	التنسيق	0.08	23	المبادأة	0.12
			24	الرقابة الارتباط الكلي	0.79

المصدر: الموقع الرسمي محمد جلال سليمان: نظرية التنظيم في ضوء الاتجاهات الحديثة

من الموقع: www.m-galal.com/moaalfaty.html

ثانيا: المداخل النظرية لدراسة الثقافة التنظيمية والفعالية التنظيمية

بعد بلورة التصور المفاهيمي لكل من متغير الثقافة التنظيمية والفعالية التنظيمية والتي تعددت بتعدد المنطلقات الإيديولوجية للباحثين وبتباين البيئات التنظيمية، يمكن تبيان تعدد المداخل النظرية أيضا التي تناولت بالدراسة هذين المتغيرين بغية استخلاص العلاقة بينهما، فلا يوجد مدخل معين منها يلائم جميع أنواع المنظمات، وبعض هذه المداخل يميل نحو قياس محدود للفعالية بالتركيز علي عدد قليل من المعايير، أما البعض الأخر فيهتم بقياس أوجه متعددة منها، ومن أهم مداخل دراسة الفعالية التنظيمية ما يلي:

1- مدخل الهدف:

وفق هذا المدخل فإن الفعالية التنظيمية تشير إلى قدرة المنظمة على تحقيق أهدافها، ويعتبر هذا المدخل الأكثر انتشاراً في دراسة الفعالية التنظيمية. ويبنى هذا المدخل على افتراض أساسي مفاده أنه تزداد درجة فعالية المنظمة بزيادة قدرتها علي تحقيق أهدافها. ويندرج تحت مدخل الهدف كل من نموذج تعظيم الأرباح، ونموذج الكفاءة. حيث يفترض **نموذج تعظيم الأرباح** أن الحكم على فعاليـــة المنظمة يعتمد على تعظيم أرباحها. في حين يعتمد **نمـــوذج الكفـــاءة** على العلاقة بين المدخلات والمخرجات كأساس للحكم علي الفعالية التنظيمية. وفي المدى الطويل، فإنه توجد علاقة وثيقة بين الكفاءة والفعالية، فالمنظمة التي تبدو مواردها أكثر من منافسيها "غير كفء" ستجد نفسها غير قادرة على المنافسة وبالتالي تقـــل فعاليتها.

وكذلك المنظمة الكفء لا تستطيع في المدى الطويل الاستمرار في تقديم منتجات لا تحقق رغبات المستهلك، وبالتالي فإن المنظمة غير الفعالة سوف تفقد شرعيتها وستجد صعوبة في جذب الموارد اللازمة لاستمرار العمليات.

2- مدخل العمليات:

وفقا لهذا المدخل فإن دراسة الفعالية تتطلب الاهتمام بالعمليات التي تقوم بها المنظمة وتفضيلاتها واحتياجاتها واتخاذ القرارات بها، بالإضافة إلي عمليات التطوير التنظيمي داخلها. وتكون المنظمة فعالة عندما تتوافر كفاءة التنظيم الداخلي وتتناسق عملياته مع بعضها البعض، وبالتالي فإن أهم مقاييس فعالية هذا المدخل هي؛ المرونة، الكفاءة، تناسق العمليات، الحصول علي العمالة واستقرارها وتنميتها، بالإضافة إلي توافق الأهداف الشخصية والأهداف التنظيمية، علاوة علي كفاءة تدفق المعلومات.

3- مدخل العلاقات الإنسانية:

يقوم هذا المدخل علي فرضية مضمونها أن فعالية الفرد تحدد فعالية الجماعة والتي بدورها تحدد فعالية التنظيم ككل، أي أن الفعالية التنظيمية تتوقف بصورة مباشرة أو غير مباشرة على الفعالية الخاصة بالأفراد والجماعات.

4- مدخل مصادر النظام:

تعتبر المنظمة فعالة في ظل هذا المدخل عندما تكون قادرة على التفاعل المستمر مع البيئة، وعندما تتوافر لديها القدرة على الحصول على الموارد القيمة والمحدودة. وفي ضوء هذا المدخل يمكن النظر إلى المنظمة على أنها عنصر من العناصر العديدة التي تتفاعل مع بعضها البعض باعتماد متبادل، وتأخذ المنظمة مدخلاتها من البيئة وتعيدها إليها في شكل ناتج، وتكون المنظمة في علاقة تفاوض مع البيئة للحصول على الموارد النادرة مثل التسهيلات المادية والأفكار، والمواد الخام، والأفراد والأموال.

5- نموذج القيم المتنافسة أو النموذج المكاني:

لا يعتبر هذا المدخل في دراسة الفعالية مدخلاً جديداً، ولكنه محاولة لتحقيق قدر من التوفيق بين المداخل الأربعة السابقة لدراسة الفعالية -مدخل الأهداف، مدخل العمليات، مدخل العلاقات الإنسانية، مدخل موارد النظام- وبالتالي الخروج بمدخل جديد شامل.

وقد قام بعض الباحثين بتطوير النموذج المكاني في شكل ذو ثلاثة أبعاد أو محاور يوضح تداخل وترابط غايات ووسائل النماذج التي يحويها النموذج المكاني. حيث يختص **البعد الأول** بتوضيح اهتمامات المنظمة من خلال التركيز على العوامل البيئية الداخلية أو العوامل البيئيـــة الخارجية ويتمثل في المحور الأفقي. أما **البعد الثاني** فيتعلق بالهيكل التنظيمي ومدى اتجاهه نحو المرونة أو عدم

المرونة ويتم تمثيله على المحور الرأسي، في حين يهتم **البعد الثالث** بالوسائل والغايات التنظيمية الخاصة بكل من النماذج الأربعة التي يحويها نموذج القيم المتنافسة.

6- مدخل تعدد المنتفعين (الأطراف ذات المصلحة):

يرتبط هذا المدخل ارتباطاً شديداً بكل من مدخلي الأهداف والنظم لدراسة وقياس الفعاليـــة التنظيمية. ويعد أكثر المداخل حداثة في دراسة الفعالية. وبموجب هذا المدخل فإن المنظمة تكون فعالة عندما تكون قادرة علي إشباع رغبات جميع الأطراف ذات المصلحة في وجودها، ويقصد بها الأطراف التي تؤثر على المنظمة وتتأثر بها، مثل أصحاب حقوق الملكية، والعاملين في كافة المستويات، والعملاء، والموردين، والدائنين، والمجتمع وأية أطراف أخرى.

ونظراً لتعدد الأطراف ذات المصلحة في وجود المنظمة وتباين أهداف كل منها فقد تعددت وجهات النظر حول ضرورة وضع أولويات معينة نحو تفضيل أطراف معينة على الأطراف الأخرى ويتضح ذلك فيما يلي[24]:

- الأولوية للقوة حيث يقترح أصحاب هذا الرأي بأن الأطراف القوية تكتسب مركزها من اتخاذ موقف وسط بين استراتيجيات مختلف الأطراف.
- الأولوية لتحقيق العدالة الاجتماعية، حيث تنادي وجهة نظر العدالة الاجتماعية بأن اهتمامات الأطرف الأقل قوة يجب أن توازن مع اهتمامات الأطراف القوية حتى لا يكون هناك إحساس بالمعاناة وعدم العدالة وعدم تحقيق المساواة.
- الأولوية للأطراف الخارجية، حيث تنادي وجهة النظر الايكولوجية بأن الاهتمامات يجب أن توجه إلى الأطراف التي توجد في البيئة الخارجية للمنظمة، والتي تشمل كل من الموردين والعملاء والمنافسين لأنهم أكثر تأثيراً على مدخلات ومخرجات المنظمة.
- التوازن بين مصالح جميع الأطراف، وتنادي بضرورة تحقيق التكامل والتوازن بين مصالح وأهداف كافة الأطراف المرتبطة بالمنظمة وإشباع احتياجاتها على قدم المساواة. وذلك لأن التفرقة بين الأطراف المتصلة بالمنظمة أمر غير منطقي ويجب تجنبه.

7- نموذج العلاقة بين القيم التنظيمية والفعالية:

يمكن القول بأن دراسة القيم قد ساهمت في جذب الانتباه نحو المساهمة المشتركة لنظام القيم والتوافق فيها مع المتغيرات التنظيمية الأخرى التي تشمل؛ الهيكل، الأفراد، والنظم في تحقيق

فعالية المنظمة، ذلك أن قيم المنظمة ومدى توافقها لدى مستويات الإدارة تتفاعل مع باقي عناصر التنظيم في تأثير متبادل وتعطى مؤشر هام عن مستوى أداء المنظمة من كافة جوانبه. ويمكن توضيح العلاقة بين القيم والفعالية، والتي تأخذ عدة أنماط وفق الشكل التالي:

- الفعالية (أو عدم الفعالية) وظيفة القيم التي يعتنقها أعضاء المنظمة.

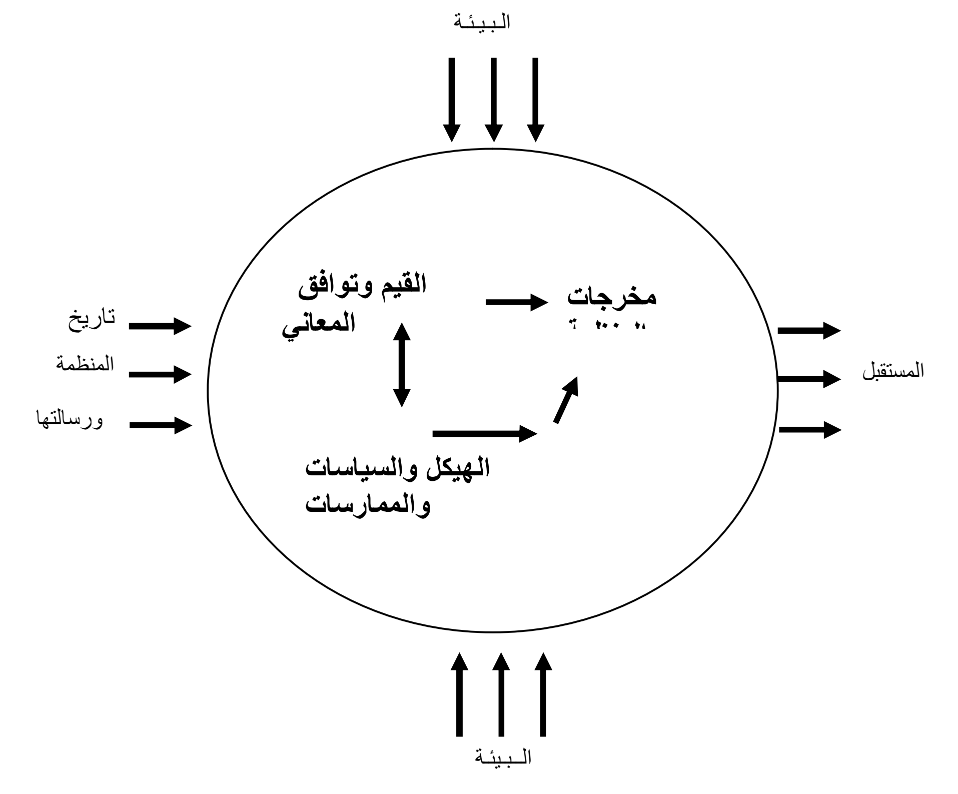
- الفعالية نتيجة لهيكل المنظمة وسياساتها وممارستها، فهيكل المنظمة وسياساتها، وممارسات الإدارة والعاملين بها وسلامة البيئة الداخلية تؤثر على الأداء والفعالية.

- الفعالية نتيجة ترجمة القيم الهامة إلى سياسات وممارسات، فرؤية الإدارة يتم التعبير عنها من خلال التصرفات وأنماط السلوك.

- الفعالية نتيجة العلاقات المتبادلة للقيم الهامة، وهيكل المنظمة وسياساتها وممارساتها، والأعمال الخاصة بالمنظمة، حيث أنه لا يمكن التحدث عن الفعالية بدون الأخذ في الاعتبار البيئة الخاصة بهذه المنظمة وعلاقاتها بقيمها.

الشكل رقم (01): يوضح العلاقة بين القيم والفعالية

المصدر: الموقع الرسمي محمد جلال سليمان: مرجع سابق



يتضح من خلال العرض السابق للمداخل النظرية أنه:

1- لا يوجد مدخل معين حاز رضا وقبول جميع العلماء والباحثين في دراسة الفعالية التنظيمية.

2- كل مدخل من مداخل دراسة الفعالية قد يعتبر مناسباً لأنواع معينة من المنظمات وغير مناسب لأنواع أخرى وقد يصلح لظروف معينة ولا يصلح لظروف أخرى، حيث أنه وفقاً لمدخل العمليات فإن الفعالية تقاس بمدى سلامة التنظيم الداخلي وتكيف وتناسق عملياته مع بعضها البعض، كما أنه من وجهة نظر مدخل مصادر النظام فإن الفعالية هي قدرة المنظمة على الحصول على الموارد القيمة والنادرة اللازمة لنشاطها من البيئة، أما من ناحية مدخل العلاقات الإنسانية والتي تتوقف فعالية المنظمة بموجبه على فعالية كل من الأفراد والجماعات فإنه لا يمكن الاعتماد عليه منفرداً في دراسة وتقييم الفعالية نظراً لما يشوبه من نقاط للضعف، كما أن مدخل تنافس القيم يعاني من مشكلة عدم وضوح معاييره وتداخلها وعدم القدرة على الفصل الواضح والدقيق بين وسائله وغاياته علاوة على أنه لا يحدد متى يمكن للمنظمة أن تكون فعاله إلا أنه أكثر ملاءمة عند دراسة العلاقة بين الفعالية وبين مراحل نمو المنظمة أو بين الفعالية وبين المراحل المبكرة للتغيير والتطوير التنظيمي.

3- أن مدخل تعدد المنتفعين على الرغم من الانتقادات التي قد توجه إليه إلا أن البعض يرى أنه أكثر المداخل ملاءمة لدراسة الفعالية التنظيمية وذلك للأسباب التالية:

- إمكانية الحكم على ما إذا كانت المنظمة فعالة أو غير فعالة وفقاً لقدرتها على تحقيق أهداف الأطراف ذات العلاقة بها.

- تحقيق المنظمة لأهداف جميع الأطراف التي تتعامل معها يعكس بدرجة كبيرة قدرة هذه المنظمة على استغلال المتغيرات البيئية المحيطة وقدرتها على التكيف مع هذه المتغيرات.

- معايير قياس الفعالية التنظيمية وفقاً لمدخل تعدد المنتفعين تتضمن خليطاً متجانساً من معايير قياس الفعالية الخاصة بكفاءة المداخل الأخرى لقياس الفعالية.

ثالثا:البعد الامبريقي لدراسة الثقافة التنظيمية والفعالية التنظيمية.

أظهرت مختلف الدراسات، أهمية حسن تسيير الظاهرة الثقافية خدمة لمصلحة المؤسسة نحو تحقيق أهدافها. والتي تناولت موضوع الثقافة التنظيمية في علاقته بكثير من العوامل والمتغيرات

الشخصية والتنظيمية، وخاصة الأداء والفعالية؛ باعتبار الثقافة التنظيمية القوية تؤثر إيجابا على الأداء والفعالية التنظيمية.

وفي هذا الإطار سنتطرق إلى أهم تلك الدراسات مع محاولة تقصي فعالية الثقافة التنظيمية في المؤسسة الجزائرية على النحو التالي:

الثقافة التنظيمية وعلاقتها بالأداء:

تعددت الدراسات التي أسفرت نتائجها عن تأثير ثقافة المنظمة على الأداء، حيث استهدفت دراسة "**أوشي وولكين** (Quchi and Wilkin)"[25] التعرف على تأثير الثقافة على الأداء، وأشارت إلى أن الأداء يتأثر بمدى وجود ثقافة تنظيمية قوية تتسم بالانسجام والتوافق وتجانس أبعادها، كما أشارت إلى أن تفهم نظام الأداء وفعاليته يتوقف على دارسة الثقافة التنظيمية وأبعادها بدقة.

وتتفق هذه الدراسة في جانب منها مع الدراسة الموسومة بـــ"**ثقافة المنظمة كعامل أداء في الإدارة**" والتي هدفت إلى إلقاء الضوء على هذا المفهوم، ومعرفة العلاقة بين ثقافة المنظمة والأداء"[26]. وقد توصلت إلى أن ثقافة المؤسسة تعد شرطا لأدائها، إذا كانت قوية وشاملة وممثلة لقيم أعضاء المؤسسة بغالبيتهم، وكانت تشجع على الإخلاص اتجاه المؤسسة، كما أكدت الدراسة أن الثقافة القوية تجعل المؤسسة قادرة على حل مشاكلها بسهولة، مثل مشكلة اندماج الأفراد في الأقسام، أو الأفراد فيما بينهم ومفهوم الترابط واللغة المشتركة والاتصالات.

وفي نفس السياق أشارت دراسة (Bernard, , George and Nancy , Dianne Chatman,) إلى أن الثقافة القوية ترتبط بالأداء الجيد وأنه يمكن التنبؤ بأداء المنظمة من خلال ثقافتها التنظيمية، كما أوضحت أن الأداء في المنظمات ذات الثقافة التنظيمية الجماعية أعلى من الأداء في المنظمات ذات الثقافة التنظيمية الفردية.

كما يرى "**تشانج**"[27]:أن الثقافة التنظيمية تؤدي إلى وجود ضغوط قوية على الأفراد للاستمرار في العمل والتفكير والأداء بالأشكال وبالطرق التي تتوافق مع الثقافة السائدة في المنظمة، ويرى كذلك "**العتري**" أن للثقافة التنظيمية تأثير كبير على أداء الأفراد والمنظمات، حيث تؤثر الثقافة التنظيمية على العاملين في تفسيرهم للأحداث وعلى سلوكاتهم وتحدد لهم ما يعد هاماً ومرغوباً مثل: الأمانة، الالتزام، الولاء) أو غير المرغوب فيه مثل: عدم الالتزام، قلة الأمانة، التسيب، وتصحح طرق تفكيرهم وسلوكهم وتوضح لهم طرق الأداء.

يمكن القول أن للثقافة التنظيمية أثر كبير على الأداء؛ فكلما كانت ثقافة المؤسسة متجانسة وقوية كلما زادت معدلات الأداء، كما أن العلاقة بين الثقافة التنظيمية والأداء تتغير تبعا لدرجة التقنية المستخدمة، فيرتفع الأداء إذا توافقت الثقافة التنظيمية مع التكنولوجيا المستخدمة وكانت تشجع الإبداع والابتكار وتدعم تحمل المخاطر وحل المشكلات خاصة إذا ما استخدمت التكنولوجيا غير الروتينية. وهي بذلك تعمل على تعزيز وتقوية الأداء وتساعد في التنبؤ باتجاهات العاملين وسلوك الموظفين.

2- تأثير ثقافة المنظمة على الفعالية التنظيمية:

أكدت الكثير من الدراسات والأبحاث الميدانية المتخصصة، ومنها أبحاث كل من: peters and Waterman, deal and kennedy" على وجود علاقة قوية بين الأداء المتميز والثقافات القوية السائدة داخل الشركات الأكثر نجاحا وفعالية، وهي شركات تمتلك ثقافات قوية تمكنها من الاستجابة والتكيف مع تغيرات المحيط و تعقيداته.[28]

وأقرب مثال على ذلك هو مستوى النجاح الكبير لتطبيق إدارة الجودة الشاملة في اليابان مقارنة بالولايات المتحدة الأمريكية، وما لاختلاف الثقافة بين المؤسسات اليابانية والأمريكية من دور كبير في ذلك.

ومن الدراسات التي اهتمت بالفعالية التنظيمية نجد دراسة **"صالح بن نوار"** تحت عنوان "الفعالية التنظيمية داخل المؤسسة الصناعية من وجهة نظر المديرين والمشرفين"[29] والتي أجراها سنة 2005 بالمؤسسة الوطنية الجزائرية لصناعة المحركات والجرارات الفلاحية بمدينة قسنطينة (الجزائر)، حيث تمحورت هذه الدراسة حول مدى اهتمام القائمين على المؤسسات الصناعية الجزائرية بالعوامل التي تزيد من فعالية الأداء لدى العامل خاصة تلك العوامل المرتبطة بالجوانب الإنسانية. فصاغ الباحث فرضية عامة مفادها أن: التنظيم المؤسسي الفعال ينطلق من الاهتمام المتزايد بالموارد البشرية، على اعتبار أنها المحرك الأهم في تحقيق أهداف المؤسسة.

وكانت نتائج الدراسة كالآتي:

- النتيجة الأولى وكانت عبارة عن نتائج المبحوثين من الفئة الأولى (المشرفين) عن رأيهم في الأسس التي يقوم عليها التنظيم الفعال، حيث تبين تسعة عشر(**19**) إجراءا رأى المبحوثين ضرورة توفرها حتى تحقق المؤسسة جميع أهدافها بفعالية، من هذه الإجراءات ما يلي:

- سماع انشغالات العمال.
- الصرامة في تطبيق العمل.
- جعل المصلحة العامة فوق المصلحة الفردية.
- الانضباط في العمل.
- الاهتمام بالفعاليات النشطة (الأفراد الأكفاء).
- التكوين الجيد وحسب الاختصاص.
- الاتصال الهادف.
- توفير الحوافز المناسبة.
- منح السلطة لشخص واحد.
- الاتصاف بالمرونة والصرامة في نفس الوقت وحسب الظروف.

- النتيجة الثانية وتمثل إجابات المبحوثين من العمال التنفيذيين فقاموا بترتيب ستة (06) إجراءات حسب أهميتها وكانت النتيجة كالتالي:

- الأجر المناسب.
- العلاقات الإنسانية الطيبة.
- الاطمئنان على المستقبل المهني.
- المشاركة في اتخاذ القرارات.
- الاتصال الهادف.
- العدالة في منح الترقية.

وعلى هذا النحو جاءت دراسة "**طلعت إبراهيم لطفي**"[30] والتي تمحورت حول الديمقراطية الصناعية من خلال دراسته "لمدى فاعلية الممارسات الديمقراطية في المصنع المصري"، والتي كشفت عن جملة من النتائج أهمها:

أنه كلما زادت احتمالات فرص ممارسة العمال للديمقراطية الصناعية زادت احتمالات قيامهم بعملهم على نحو أكثر كفاءة وزادهم تقبلهم للتغيرات الجديدة في مجال العمل، ويزداد عدد الاقتراحات المقدمة منهم مما يؤدي إلى زيادة فرص التوصل إلى أفضل القرارات في مجال العمل وتخف مشكلات العمل وأسباب الشكاوي والتظلمات بين العمال، وبتعبير آخر يمكن القول أنه كلما

زادت احتمالات فرص ممارسة العمال للديمقراطية الصناعية زادت فعالية التنظيم الصناعي في تحقيق أهدافه.

وفي دراسة" **أحمد**" والتي استهدفت التعرف على نوعية الثقافة التنظيمية السائدة والوقوف على تأثيرها على فعالية المؤسسات الصحفية بالإضافة إلى تحديد مدى الاختلاف في أبعاد ومتغيرات الثقافة لإمكانية معرفة أيها أكثر فعالية، فقد ركزت الدراسة على نموذج يرتكز على أربعة محاور أساسية متكاملة تعتبر انعكاسا لثقافة المنظمة، ولها تأثيراتها على فعاليتها التنظيمية أيضا وهي : محور المشاركة، محور الاتساق، محور التكيف ومحور الرسالة. وقد خلصت الدراسة إلى أن المؤسسات الصحفية تطبق المحاور المختلفة للنموذج المقترح التي تعتبر أبعادا لثقافتها التنظيمية ولكن تختلف درجة تطبيقاتها من مؤسسة لأخرى مما يؤثر على فعاليتها.

أما دراسة" **الطبلاوي**" والتي كانت تهدف إلى الوقوف على أثر خصائص ثقافة المنظمة على الفعالية التنظيمية لمنظمات العمال في مصر، وذلك من حيث خصائص؛ جماعية العمل، القدرة على التكيف والابتكار والتجانس. فقد توصلت إلى وجود علاقة ارتباط جوهرية موجبة بين ثقافة المنظمة والفعالية التنظيمية، حيث تؤثر الثقافة التنظيمية التي تتسم بجماعية العمل والقدرة على التكيف والابتكار والتجانس تأثيرا ايجابيا على الفعالية التنظيمية[31].

وفي دراسة للباحثة "**خولة خميس عبيد البند**" أكدت على أنه توجد علاقة ارتباط بين درجة التجانس في ثقافة المنظمة والفاعلية، حيث تكون المنظمات الأكثر فاعلية والفعالة على درجة التجانس الثقافي أكبر من المنظمات الأقل فاعلية، وكلما كانت ثقافة المنظمة قوية وبناءة ساعدت على جماعية العمل والقدرة على التكيف والابتكار والتجانس.

كما بين (Denison and A.K Mishra) أن هناك ارتباط ايجابي بين المنظمة والفاعلية التنظيمية ويتأتى ذلك من خلال: الانتماء، الاتساق، القدرة على التكيف، ووجود رسالة للمنظمة.

وفي دراسة أخرى دارت حول بحث الصلة بين ثقافة المؤسسة وأدائها من خلال تطبيق نموذج "دنسون " Denison"عن الثقافة والفعالية على الشركات التايوانية مع مقارنتها بعينة صغيرة من الشركات الأمريكية. هذا النموذج الذي قدمه "دنسون وميشرا" **1995** وهو تطوير لنموذج الثقافة التنظيمية الذي طوره "دنسون" الذي يتكون من أربع سمات تنظيمية: التكيف، المهمة، المشاركة، والاتساق، وتركز سمات التكيف والمشاركة على التغير والمرونة، في حين تشير سمات

المهمة والاتساق إلى القدرة على تحقيق الاستقرار عبر الزمن. ومن ناحية أخرى فإن سمتي التكيف والمهمة تتصل بقدرة المنظمة على التكيف مع تغيرات البيئة الخارجية، في حين تؤكد سمتا المشاركة والاتساق على التكامل الداخلي للنظم والهياكل والعمليات. وقد ربط "دنسون وميشرا" بين سمات الثقافة التنظيمية والأداء في دراستيهما عام **1995** التي قاما فيها بمسح **764** شركة مستخدماً استبياناً من **60** مفردة لتحديد إدراك الثقافة التنظيمية بسماتها الأربع ثم قام "دنسون" بعمل مسح لــ**764** مديراً لتطوير مقاييس للأداء واستخدامها لقياس الفعالية فطلب منهم ترتيب منظماتهم وفق خمس (**05**) مؤشرات هي: نمو المبيعات والأرباح والجودة ورضا الموظفين والأداء الكلي، ثم قام بقياس الارتباط بين سمات الثقافة التنظيمية والأداء وتوصل إلى وجود ارتباط إيجابي قوي بين سمات الثقافة التنظيمية الأربع والجودة ورضا الموظفين والأداء الإجمالي وأن ثمة ارتباط جزئي بمؤشرات المبيعات والأرباح.

وبهذا المعنى تسعى الدراسة لتطبيق وتحديث نموذج "دنسون" ومد نطاق تطبيقه إلى بلدان جديدة وصناعات أخرى، وعليه تسعى هذه الدراسة للإجابة على التساؤل البحثي التالي: هل ترتبط ثقافة المؤسسة ارتباطاً إيجابياً بأداء المنظمة في الولايات المتحدة وتايوان؟ وترى أن الإجابة على هذا التساؤل تتضمن الإجابة على تساؤلين فرعيين هما: هل ترتبط سمات الثقافة التنظيمية الأربع بفعالية الشركة؟ وهل تنطبق العلاقة بين الثقافة التنظيمية والفعالية بشكل متماثل على المنشآت في الولايات المتحدة وتايوان؟[31].

وتستخدم الدراسة كما سبق نموذج "دنسون ميشرا" للتحقق من هذه الفروض مع تطويره لتشمل المتغيرات المتابعة أو جوانب أداء المؤسسة ثماني (**08**) مفردات تقيس إدراك أداء المؤسسة منها أربعة (**04**) كمية وأربعة (**04**) أخرى كيفية وهي رضا الموظفين وتطوير خدمات جديدة وجودة المنتجات والخدمات ومعدل الربحية (العائد على الأصول) والنصيب من السوق ومعدل نمو المبيعات إلى الإيرادات وتحقيق أهداف الموازنة ومجمل الأداء التنظيمي وهذه المؤشرات تستخدم مقياس" **ليكرت"** ذي الخمس نقاط اعتماداً على إدراك المشاركين فيها لأداء الشركة. وتوصلت من خلال تحليل البيانات إلى وجود علاقة بين ثقافة المؤسسة وأدائها التنظيمي على النحو التالي:

– بالنسبة للفرض الأول الذي يختبر الاختلافات بين المستجيبين في تايوان والولايات المتحدة، فقد توصلت الدراسة إلى وجود فروق ذات دلالة بالنسبة لسمات الثقافة التنظيمية، التكيف

والمشاركة في حين لا توجد فروق هامة بالنسبة لسمات الاتساق والمهمة حيث تم تصنيف المنشآت التايوانية على مرتبة أعلى من الأمريكية بالنسبة لسمتا المشاركة والتكيف.

– بالنسبة للفرض الثاني الذي يختبر قوة العلاقة بين متغيري الثقافة والفعالية التنظيمية فقد دعمته نتائج الدراسة.

– ترتبط سمات الثقافة التنظيمية الأربع ارتباطاً إيجابياً قوياً بأغلب مقاييس الفعالية التنظيمية على النحو التالي:

- يوجد ارتباط قوي بين سمة المهمة والاتساق وأداء المنشأة، تليهما في قوة الارتباط سمة التكيف لكن قوة هذا الارتباط كانت أكبر في المنشآت الأمريكية عنه في المنشآت التايوانية، أما سمة المشاركة فكانت الأقل من بين سمات الثقافة التنظيمية الأربعة ارتباطاً بالأداء، لكن هذا الارتباط كان أعلى في المنشآت التايوانية مقارنة بالمنشآت الأمريكية.

- لا توجد علاقة بين سمة التكيف والنصيب من السوق بالنسبة للمنشآت الأمريكية على عكس ما يشير نموذج "دنسون".

- تمثل سمات المهمة والاتساق مؤشرات تنبؤية على تحقيق أهداف الموازنة لكن هذه النتيجة لا يمكن تعميمها نظرا لاختلاف النتائج بالنسبة للبلدين محل الدراسة.

- ترتبط سمة المهمة إيجاباً بنمو نسبة المبيعات للإيرادات بما يدعم حقيقة أن الشركات التي تتبنى عناصر مهمة محددة مثل توجهات وأهداف إستراتيجية واضحة تصبح قادرة على تحقيق نمو مبيعات مرضي وربحية أكبر.

- وباعتبار الارتباط بين نصيب الشركة من السوق وجودة المنتج فإن المهمة كانت سمة تتوقع النصيب من السوق في حين كان الاتساق والمهمة هما السمتان اللتان تتوقعان جودة المنت.

- بالنسبة لتطوير المنتجات الجديدة فإن سمتي المهمة والتكيف كانت السمتان اللتان تتوقعان تطوير المنتجات الجديدة في الشركات الأمريكية وهو ما يتسق مع ما توصل إليه "دنسون" لكن بالنسبة للشركات التايوانية فإن سمتي المهمة والاتساق – خلافاً لدراسة "دنسون" – كانتا السمتين اللتين تتوقعان تطوير المنتجات الجدية أي أن التطوير يرتبط بوجود ثقافة تنظيمية قوية.

• بالنسبة لرضا الموظفين فقد كانت سمات المهمة والاتساق هي السمات التي تتوقع رضا الموظفين في الشركات التايوانية أما في الشركات الأمريكية فقد كانت سمات الاتساق والمشاركة والتكيف.

• ترتبط سمات المهمة والاتساق للثقافة التنظيمية ذات التركيز على الاستقرار بأداء المنظمة الإجمالي.

وفيما له صلة بالموضوع، أوضحت دراسة (Chatman and Jehn) أن الثقافة التنظيمية تمثل إحدى المتغيرات التي يمكن أن تستخدمها المنظمات لتحقيق ميزة تنافسية، وفى دراسة أخرى أجراها (Morris) أوضح بأن الثقافة التنظيمية الفعالة تعتبر أحد العناصر الأساسية المؤثرة في قدرة المنظمة على المنافسة والنجاح في الأمد البعيد.

3 – فعالية الثقافة التنظيمية في المؤسسة الجزائرية:

بعد التطرق لمختلف الفرضيات التي اعتمدتها المداخل النظرية، والدراسات الميدانية في تفسير الثقافة التنظيمية والفعالية التنظيمية، واستخلاص أهم أبعاد ومؤشرات هذين المتغيرين. وبإسقاط هذه المنظورات والمقولات على واقع المؤسسة الجزائرية عبر مختلف مراحلها التسييرية منذ الاستقلال إلى يومنا هذا، يمكن القول أن:

هناك ثلاثة مراجع أساسية وهي القبيلة، الغنيمة والعقيدة يمكن بها تفسير طبيعة الممارسات التي تعرفها المؤسسة الجزائرية؛ حيث أنها تربط بين الحياة الاجتماعية والحياة الاقتصادية والحياة الفكرية ويمكن النظر لهذه المراجع على أنها تشكل إطارا لفهم مشكلة الثقافة التنظيمية بصفة عامة. والتي تعبر عن تناقض حقيقي للقيم داخل هذه المؤسسات، بحيث تجد كل فاعل في هذه المؤسسات يشارك فيها، ولقد عبر "ايتيان "عن هذه الظاهرة في كتابه " الجزائر ، الثقافة والثورة **1977**"، أن المجتمع الجزائري يضم ثقافتين، ثقافة النخبة وهي الفئة المسيطرة على أجهزة الدولة والمؤسسات وهي ثقافة غربية، وثقافة المجتمع الهامشي وهي ثقافة تقليدية، وعليه فإن الفراغ بين العقلانية الحديثة والعقلانية الهامشية يملأ من قبل الإطار الذي يتحكم في الثقافتين معا.[33]

وبالرجوع إلى المراحل التاريخية التي مرت بها المؤسسة الاقتصادية العمومية الجزائرية يمكن القول أن تشكيل ثقافتها قد تدرج عبر مراحل متعددة عكست في مجملها الأيديولوجيات التي طبقت في

كل مرحلة. ففي المرحلة الأولى للاستقلال امتزجت الثقافة التنظيمية بالاعتماد على قيم الوطنية والثورة وأحيانا المركزية وأحيانا اللاّمركزية.

وبعد تطبيق ميثاق التسيير الاشتراكي للمؤسسات ظهر نمط آخر من الثقافة التنظيمية، أساسه المشاركة في اتخاذ القرار،اللامركزية، ولقد استمرت في هذا الاتجاه لسنوات، اعترته أحيانا الكثير من التخلخلات في البيئة الثقافية للمؤسسة، تجلت على الخصوص في تناقض وتصارع الكثير من عناصر ومكونات هذه البيئة التي تمثل تيارات فاعلة، والتي لم تحاول هذه التيارات التركيز على تطوير ثقافة تنظيمية بغرض النهوض بالمؤسسة. ومن الملاحظ أن السنوات الأخيرة شهدت تحولا كبيرا من نمط إنتاجي لآخر، تمثل في الخوصصة وتحول المؤسسة الجزائرية إلى مؤسسات رأسمالية تنتج ثقافة تستند إلى الفردية والعقلانية. بيد أن هذه الثقافة لم تتبلور ولم تزل تشكل خليطا من ثقافة النظام الاشتراكي وثقافة النظام الآخذ في البروز وهو النظام الرأسمالي.[34]

وفي هذا السياق قدم الباحث"**محمد الطاهر بوياية**"[35] دراسة حول تأثير الثقافة على الأداء داخل المؤسسات الصناعية من خلال بحث قدمه سنة **2004** لنيل شهادة الدكتوراه، جاء تحت عنوان "**دراسة الفعالية من خلال بعض المؤشرات الثقافية التنظيمية**"، وقد استهل هذا البحث بمحاولة إبراز الجوانب السلبية التي أحاطت بالعمل التنظيمي في المراحل الأولى لاستقلال الجزائر، أين تميز بعدم الاتزان، نظرا لبعض التوجهات السياسية والإيديولوجية التي لم تأخذ بعين الاعتبار حقيقة الفرد الجزائري ذو الطابع الريفي المحافظ وحاولت دمجه بشكل مباشر في بيئة صناعية بعيدا عن بيئته الأصلية، مما أسفر عن فشل كل الاستراتيجيات التسييرية المعتمدة.

لذلك جاءت هذه الدراسة كمحاولة لإبراز الدور الفعال الذي يؤديه الفرد العامل لإنجاح مؤسسته، إذ لم ينظر إليه من الزاوية المادية فقط وإنما جاء تركيزه منصبا على وجه الخصوص على الناحية الثقافية، من خلال مقارنة الثقافة المحلية بتلك الوافدة (الخارجية) نتيجة الشراكة التي أصبحت تميز الاقتصاد الوطني، ومن أجل تحقيق هذا الغرض أخذ الباحث نموذجا لهذه الشراكة تمثل في شركة"LNM" المتخصصة في إنتاج الحديد والصلب من جهة والمركب الصناعي للحديد والصلب "إسباث" "ISPAT" الكائن مقره بمدينة عنابة من جهة أخرى. وقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج يمكن إدراج أهمها فيما يلي:

- إن مشكلات المؤسسة الجزائرية خاصة، والاقتصاد الوطني عامة لا ترتبط بالجوانب التقنية والمادية – رغم أهميتها– بقدر ما ترتبط بالبعد الإنساني.
- إن الفعالية الحقيقية ترتبط بشكل قوي بالاحترام والاعتناء بالثقافة الشخصية للعامل، لأنها من العوامل الحساسة في إنجاح الأعمال.

يرجع الكثير من الاقتصاديين ضعف التسيير في المؤسسات العمومية إلى عاملين أساسين ،عامل تدخل أجهزة الدولة الوصية في التسيير عن طريق إصدار تعليمات إدارية بعيدة عن الواقع دون حساب لانعكاساتها على المردودية، والثاني تغليب الجانب الاجتماعي على الاقتصادي، وهذا ما أوجد مؤسسة مجردة من روح المبادرة والتنافس، فنمت داخلها ثقافة تسيير إدارية اتسمت بثقل البيروقراطية وبطئها في التحرك ما دامت خزينة الدولة هي السند الدائم في تمويل العجز، وهذا بدوره حال دون وجود محاسبة حقيقية للمسيرين واقتصارها في حالة وجودها على مستوى الأهداف الكمية للإنتاج، لأنه غالبا ما تبرم الاتفاقيات بصفة إدارية أو نتيجة قرارات سياسية بعيدة عن المعطيات العلمية، على حد تعبير الاقتصادي "**لاسيولانغ** " إلى أن يكون مقياس نجاح المسير هو مدى موالاته للمسؤول الوصي في الجهاز التنفيذي للدولة، وهذا ما أدى إلى تكلفة اجتماعية واقتصادية لا يمكن تجاهلها يأتي على رأسها تدهور القيم البناءة للعمل، ويبرز في الوقت ذاته طبيعة التغيرات التي عرفتها المؤسسة الجزائرية والتي يمكن القول أنها تغيرات فوقية اتخذت طابع القرارات المركزية دون وجود تحسس فعلي لدى القائمين على تسييرها بدافع التغيير وأهدافه. كما يبرز ضعف العلاقة الهيكلية بين المؤسسات والجهة الوصية، لهذا فإن التحول إلى نظام اقتصاد السوق يجب أن يرتبط بشكل ومضمون التنمية المستهدفة، لأن العملية لا تتوقف على البرامج وتنفيذها لصناعة مجموعة من المتغيرات الجديدة، بل ثمة عوامل وعناصر لا تقل أهمية عن العناصر المادية المكونة لها، إن لم تكن عوامل يتوقف عليها فشل أو نجاح أي مشروع تصحيحي، فالعنصر البشري – مثلا– هو المعني بالتنمية ولهذا فإن أي تغير هيكلي لا يكون ذا أهمية إلا إذا تزامن مع تغيير في الذهنيات لأنها جزء عضوي في البنية المؤسساتية والاجتماعية وضرورية لنجاح كل تصحيح أو تغيير هيكلي.[36] ومع التحولات التي تعرفها المؤسسة الاقتصادية العمومية الجزائرية، فهي مطالبة ليس فقط بالتكيف مع متطلبات السوق والتجديد التقني وإنما ضرورة التوفيق بين هذه المعطيات والمتطلبات التي يحبذها عالم الشغل، ما يشكل تحولا متميزا نحو إيجاد علاقة جديدة مع محيطها العام والتعامل وفق فلسفة جديدة

في تسيير الأفراد، لأن ما يميز المؤسسات اليوم عن بعضها في ميدان الأعمال بالدرجة الأولى أفرادها الذين هم المصدر الاستراتيجي لإنتاج الثروة ورمز هويتها وثقافتها، هذه الثقافة التي أصبحت اليوم من المصادر الأساسية التي يستوجب على المؤسسات فهمها وامتلاكها لتحقيق التكيف الخارجي والانسجام الداخلي.

خاتمة:

من خلال ما سبق يتضح جليا أن موضوع الثقافة التنظيمية والفعالية التنظيمية مثير للجدل ويجرنا إلى العديد من النقاشات والقضايا حوله، فقد حاولنا في البداية إعطاء تصور مفهومي لكل من الثقافة التنظيمية والفعالية التنظيمية، ثم التطرق لأهم المداخل النظرية لدراسة الثقافة التنظيمية والفعالية التنظيمية لتوسيع دائرة فهم الظاهرة المدروسة أكثر ، وفي الأخير تناولنا أهم الدراسات الميدانية حولها، مع مناقشة محاور الإشكالية في ضوء واقع وتجليات الظاهرة في المؤسسة الجزائرية عبر مختلف مراحلها التسييرية، ومنه الوصول إلى جملة من المداخل والعمليات التي تساهم في التغلب على المشكلات التنظيمية التي تحول دون تحقيق أهداف المؤسسات بصفة عامة والمؤسسة الجزائرية بصفة خاصة في ظل الواقع الاقتصادي المعاصر. وعليه تم التوصل إلى النتائج التالية:

*ترتبط الفعالية بعدة عوامل أهمها: العوامل الثقافية والتي تمنح للمؤسسة شخصية مستقلة عن باقي المؤسسات الأخرى، و ذلك من خلال هوية و مجموعة قيم ومبادئ تعتنق من قبل الأفراد المنتسبين إليها. وتظهر في هذه الحالة الفعالية التنظيمية كمتغير ثقافي، يعكس القيم والمبادئ التي تقوم عليها المؤسسة.

*يمكن القول أنه توجد خطورة في عدم وجود ثقافة عامة سائدة لدى أعضاء التنظيم ، حيث أن ذلك يعني عدم وجود اتفاق حول ماهية التصرفات الملائمة أو غير الملائمة في المواقف أو القضايا العامة أو الإستراتيجية التي تواجه التنظيم، إن ذلك يعني غياب عنصر (المعنى المشترك) وبالتالي، عدم وجود أنماط سلوكية موحدة لدى العاملين، مما يفرغ مفهوم الثقافة ذاته من مضمونه، وتتطلب الفاعلية توافق الثقافة وتناغمها مع الإستراتيجية والبيئة والتكنولوجيا.

* الفعالية (أو عدم الفعالية) وظيفة القيم التي يعتنقها أعضاء المنظمة. وهي نتيجة ترجمة القيم الهامة إلى سياسات وممارسات، فرؤية الإدارة يتم التعبير عنها من خلال التصرفات وأنماط السلوك.

* أفرزت الدراسات الميدانية المتعلقة بموضوع الفعالية التنظيمية في علاقتها بالثقافة التنظيمية جملة من النتائج تدور حول فكرة رئيسية مفادها، أن للثقافة التنظيمية أثر كبير على الأداء؛ فكلما كانت ثقافة المؤسسة متجانسة وقوية أي كلما كانت تشجع الإبداع والابتكار وتدعم تحمل المخاطر وحل المشكلات، كلما زادت معدلات الأداء. والشركات الأكثر نجاحا وفعالية هي الشركات التي تمتلك ثقافات قوية تمكنها من الاستجابة والتكيف مع تغيرات المحيط و تعقيداته. وأن الثقافة التنظيمية تمثل إحدى المتغيرات التي يمكن أن تستخدمها المنظمات لتحقيق ميزة تنافسية.

* وبالنظر إلى واقع المؤسسة الجزائرية باختلاف أنشطتها فمن الملاحظ أن تداخل وتناقض عناصر الثقافة التنظيمية لا يساعد على استقرار المؤسسة الجزائرية وخلق بيئة تنظيمية ملائمة للعمل والابتكار لتحقيق الأهداف المسطرة.

* ويمكن القول أن هناك عدة مشكلات تعرفها المؤسسة الجزائرية على المستوى التنظيمي والتسييري رغم الإصلاحات المنتهجة، كمحاولة لتمكين المؤسسة الاقتصادية العمومية من العمل في بيئة تنافسية تتماشى ومنطق السوق وهذا بالانتقال إلى نظام اقتصاد السوق؛ ترجع أساسا إلى غياب ثقافة تنظيمية واضحة المعالم يسيطر عليها النموذج التقليدي (البيروقراطي) في التسيير والذي يعتمد أساسا على التصور الهيكلي وتعدد المستويات التنظيمية، وهذا ما يؤثر على فعالية هيكلها التنظيمي، وعلى عمليات الاتصال واتخاذ القرارات التي تميزت بالمركزية مما يعيق روح المبادرة والإبداع والتميز، بالإضافة إلى غياب مفهوم التغيير والديناميكية في هذا النموذج.

* بناءا على ما سبق يمكن استنتاج أن الثقافة التنظيمية في المؤسسة الجزائرية تعد من العوائق التي تحول دون انتقالها إلى نظام اقتصاد السوق، والذي تعد ثقافة التغير والتكيف من أهم متطلباته.

* كما تطرح هذه النتائج جملة من القضايا والتساؤلات الأخرى التي ترتبط بموضوع الثقافة التنظيمية والفعالية التنظيمية في ظل متطلبات الواقع الاقتصادي المعاصر وظهور مفهوم الشراكة، خاصة مشكلة التنوع الثقافي وكيفية إدارته بما يحقق الأهداف والفعالية؟

الهوامش:

1- مارشال، جوردون: **موسوعة علم الاجتماع** (ترجمة محمد الجوهري وآخرون)، مجلد1، ط1، 2000 ، ص: 513.

2-Gilbert Patrick et autres : **Organisations et comportemen**t: nouvelles opproches nouveaux enjeux, Dunod, Paris, 2005, p: 141.

3- فودة، عبد الله جاد :**الثقافة التنظيمية كمدخل أساس لدفع التغيير التنظيمي**،مدونة بصائر المعرفة، على الموقع: www.mnzoor.blogspot.com

4- يرس، يورك : **مهارات الإدارة:** علم نفسك بالطريقة المثلى في 24 ساعة ،ط1 ، مكتبة لبنان ، ناشرون ، بيروت، 2003 ، ص: 258 .

5- بومدين بلكير، بوفطيمة فؤاد: **من أعمال المؤتمر العلمي الدولي حول الأداء المتميز للمنظمات والحكومات**،8 ، 9 مارس 2005 ، ص:281

6- البرنوطي، سعاد نائف: **إدارة الموارد البشرية** :إدارة الأفراد ، ط1 ، دار وائل ، عمان،2001، ص: 122 .

7- القريوتي، محمد قاسم : **نظريات المنظمة والتنظيم**، ط1 ، دار وائل للنشر ، عمان 2000، ص: 286.

8- حمداوي وسيلة: **إدارة الموارد البشرية**، مديرية النشر لجامعة قالمة، 2004، ص :173.

9- اللوزي، موسى: **التنظيم وإجراءات العمل**،ط1، دار وائل للنشر، الأردن، 2002، ص : 228.

10- الهيتي، صلاح الدين: "**تأثير الإختلافات المحتملة للقيم الثقافية في أداء العاملين** "**المجلة الأردنية في إدارة الأعمال**، العدد1، مجلد 1، تموز 2005، ص24.

11-CHERAIET MA .IEDDINE: **culture d`entreprise en Algérie.** L`expérience de SIDER office des publications universitaires, Alger, 2004, p 123 .

12- أبو بكر مصطفى محمود: **الموارد البشرية:** مدخل لتحقيق الميزة التنافسية، الدار الجامعية، الإسكندرية، 2003 – 2004، ص: 78.

13- آل سعود ،منصور بن ماجد: **الثقافة التنظيمية وعلاقتها بالسلوك القيادي**، (رسالة ماجستير) جامعة نايف للعلوم الأمنية، 2005،ص: 28، على الموقع: www.nauss,edu

14- المرجع نفسه، ص: 29-36.

15- O'Reilly, Charles A.& Chatman, Jennifer & Caldwell , David F. "People and Organizational Culture : A profile compare is on Approach to Assessing person – Organization fit" , **Academy of Management Journal**, Vol. 34 , No – 3, 1991, pp.487-516 .

16- محمد علي حمودة، عبد الناصر:**إدارة التنوع الثقافي في الموارد البشرية**، منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية: القاهرة، 2005،ص:136.

17- عون الله، صلاح الدين:**مداخل ومشكلات قياس الفعالية التنظيمية:** الإدارة العامة، العدد54، الرياض، 1987، ص:9.

18- عبوي زيد منير :**الاتجاهات الحديثة في المنظمات الإدارية**، دار الشروق للنشر والتوزيع،عمان، ط1، 2006، ص28.

19- عالية خلق أخو رشيدة:**المسألة والفاعلية في الإدارة التربوية**، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان الأردن،ط1، ص:25.

20-F.friedlander, H pichle : **compoments of effectiveness in small organizations,** scinse quarterly, 1968, p13 administrative

21 - J. khorbade: **assessment of organizational effectiveness**, issues, analysis and reading,Good -year.co.inc California, 1971, p90.

22- بن نوار ،صالح: **فعالية التنظيم في المؤسسات الإقتصادية**، مخبر علم إجتماع الإتصال للبحث والترجمة، قسنطينة، 2006، ص213

23- الموقع الرسمي محمد جلال سليمان :**نظرية التنظيم في ضوء الاتجاهات الحديثة**،الفصل الثاني –الفعالية التنظيمية– من الموقع : www.m-galal.com/moaalfaty.html

24- المرجع نفسه.

25– كنعان ،نواف: **اتخاذ القرارات الإدارية بين النظرية والتطبيق**، ط 4، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان ، 1995، ص55.

26–عبد الحميد، إبراهيم يحي: **التحديات الإدارية وإعداد قيادات المستقبل** ، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، مصر ، 2001 ، ص :163 .

27– **ملخصات ثقافة المنظمة** ،على الموقع : www.kaau.org/showthread.hp

28– بومدين بلكير، بوفطيمة فؤاد، مرجع سابق،ص:281.

29– بن نوار، صالح: مرجع سابق ، 2006، ص – ص 237- 251.

30– لطفي، طلعت إبراهيم:**علم اجتماع الصناعي**، دار غريب للطباعة والنشر و التوزيع، القاهرة، د س ن، ص 67.

31– المغربي، عبد الحميد عبد الفتاح: **علاقة الثقافة التنظيمية بالأنماط السلوكية للمديرين في اتخاذ القرارات الإدارية** : دراسة تطبيقية "، بحث منشور ، مجلة المال والتجارة العدد (353) ، سبتمبر 1998، على الموقع: elmaghrby.com/cv.html

32– فودة، عبدالله جاد ،**عروض دراسات عن الثقافة التنظيمية**،مدونة عمرانيات على الموقع: umranyat.blogspot.com/2008

33– رحال، سليمان: **الثقافة التسييرية في المؤسسة الاقتصادية العمومية الجزائرية** :دراسة ميدانية مؤسسة سيدار (رسالة ماجستير غير منشورة)، تخصص علم اجتماع التنمية،جامعة قسنطينة،1996،ص: 62.

34– ساطوح، مهدية : **الثقافة التنظيمية والتماسك الاجتماعي** :مركب المواد البلاستيكية بسكيكدة نموذجا(رسالة ماجستير غير منشورة) تخصص تنمية وتسيير الموارد البشرية، جامعة 20أوت 1955 سككيدة،2007-2008،ص:.62

35– بن نوار، صالح: مرجع سابق، ص–ص: 235-236.

36– رحال، سليمان: مرجع سابق ،ص:12.

المجتمع...دراما
قراءة في الأدوار الاجتماعية عند "أرفنج غوفمان"

أ. محراز سعاد، جامعة وهران

إن الدراما هي كلمة يونانية وهي تعني الشئ الذي يؤدى أو يقدم أو يعرض، واهتم أرسطو بالدراما وعناصرها في كتابه فن الشعر وأشار اليها بأنها المحاكاة وكانت الدراما الإغريقية متأثرة بالأبعاد الدينية والميتافيزيقية وتحاكي كتاباتها الآلهة والقوى الغيبية المتسمة بتعددها وعظمتها وكثافة رموزها.

وفي نظر المفكر عزي عبد الرحمن فإن الدراما هي من الفنون التي تبدو من الناحية الظاهرية على أنها تنشئ مستوى آخر من الحقيقة يقترب أو يبتعد من الحقيقة المعيشة وفق محتوى الدراما، حيث يقول يبرز الحديث عن دور الدراما في المجتمع وعلاقتها بالحقيقة فهناك من يعتبر أن الدراما تقليد للحقيقة –وسيلة للمعرفة وتفكير وتبصر حول المجتمع– وهناك من يعتبر أن هناك خطورة قائمة عندما يتم النظر إلى الفعل الدرامي على أنه التمثيل الحقيقي للحياة". [1]

التفاعلية ومنظور الفن المسرحي:

كثيرا مايصنف منظور غوفمان بالنموذج المسرحي، وهو مصطلح يستخدمه بنفسه، فالأدوار الاجتماعية هي التوقعات التي تكون لدى الآخرين عن سلوكنا في ظروف معينة وهي بمنزلة نصوص نسلكها لأداء أدوارنا، فقد أجرى ارفنج غوفمان معظم دراساته الميدانية لأشهر كتبه ًتقديم النفس في الحياة اليوميةً سنة 1971، حول سكان جزر شتلند، وهي جزر تقع قرب الساحل الأسكتلندي في بريطانيا ؛حيث كانوا يتركون واجهات بيوتهم تتآكل مخافة أن يعتقد الملاك أن ساكنيها قادرون على دفع إيجار أعلى، وينظر غوفمان بهذا الشكل إلى جميع أوجه الحياة من أكثرها خصوصية إلى أكثر جوانبها علانية وظهورا". [2]

فهو يماثل منظور الأداء المسرحي، الذي تقوم به مجموعة من الأفراد بدءا من الذات أو النفس وما تتضمنها من معاني ورموز وأشكال وتعبيرات حتى إيماءات الوجه فجميعها تعكس دور الفرد في الحياة اليومية والتي تشبه دور الممثل على المسرح الذي قد يستخدم أحيانا الايماءات غير اللفظية، وأيضا الكثير من النصوص التي تترجم في الألفاظ ومن ثم فإن غوفمان حاول أن يوضح طبيعة التفاعل الاجتماعي ويحددها بأنها نوع من لعبة المعلومات، حيث يحاول كل فرد أن يتحكم في تعبيراتهم ولكن في نفس الوقت يسعى إلى اختراق انطباعات الآخرين، وذلك من أجل التوصل إلى حقيقة جوهر مشاعرهم وأهدافهم وبإيجاز حاول غوفمان أن يطرح الكثير من أساليب التحكم والانطباعات المرتبطة بالمشكلة المسرحية التي يتم فيها تقديم الإنسان لذاته وأفعاله للآخرين، ولذا ركز غوفمان عل نوعية الاداء من حيث حوافزه الحقيقية، فقد حرص غوفمان على إظهار طبيعة منظور الفن المسرحي الذي يجب أن ينطوي على مجموعة من الأحداث والتي تبدو من المناظر التي يتم وضعها خلف المسرح، كما قد يستعان بالعديد من الاثاث والأدوات التي تتم في عملية الإخراج المسرحي، كما يحدث نوع من التنسيق بين الوضع المسرحي والمظهر، وسلوك الممثلين وأدائهم بصورة عامة كما يرى غوفمان أن عملية تعاون مجموعة الممثلين على المسرح لإخراج المسرحية التي يقومون بها بمثابة مايحدث في الحياة اليومية بين الأفراد وطريقة تعايشهم وتفاعلهم، وهذا مايحدث بالفعل بين فريق الاداء المسرحي الذي يشبه تفاعل الجماعات الأولية كما يحدث في الأسرة، أو جماعات العمل والصداقة، وفي نفس الوقت سعى غوفمان ليعرض دور الجمهور ومن يقفون خلف المسرح وغير ذلك، لتحليل عملية التفاعل الرمزي بين الجمهور والممثلين ومايحدث بالفعل في الحياة اليومية وتفاعل الأفراد والجماعات.

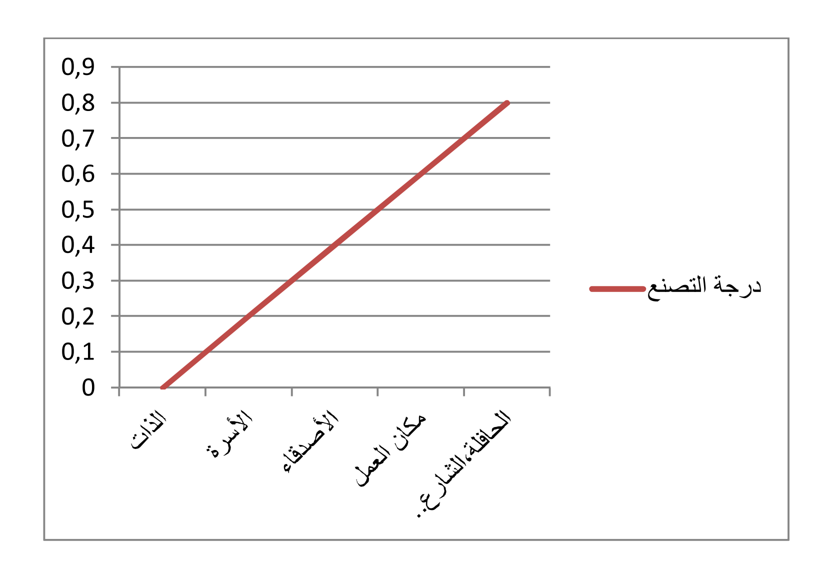
وهذا ما لاحظناه من خلال دراسة قمنا بها حول جماعات منتشرة تعيش على أطراف مدينة مستغانم تجمعهم صلة القرابة ويطلقون على أنفسهم اسم ًالقبالة ً أو ًعرب الرحالة، وهذه الكلمة مأخوذة من كلمة القبيلة، هذه الجماعات أتت من مناطق الهضاب العليا ومن شمال الصحراء لتستقر بمدينة مستغانم منذ أكثر من 40 سنة إلا أنها لازالت تعيش حالة الانغلاق الثقافي والاجتماعي، ولا

تختلط بسكان مدينة مستغانم، تعيش هذه الجماعات على تربية الأغنام والفلاحة، حيث لازالوا يعيشون داخل الخيام والبيوت القصديرية بالرغم من أنهم يمتلكون، رأس مال يمكنهم من شراء بيوت تليق بهم فرغبتهم في البقاء حبيسي الماضي أي بيئتهم التي عاشوا فيها تمنعهم من تحسين ظروفهم المعيشية، وكذا عاداتهم، تقاليدهم وثقافتهم، إضافة إلى هذا فإنهم يخشون أن يبعدهم مالك الأرض عن المكان الذي يسكنون فيه اذا تيقن من أنهم يملكون المال اللازم لدفع الايجار أو شراء تلك الأراضي التي يقطنون بها، وعليه فإن عملية التصنع أو إدارة الانطباعات تقع باستمرار في حياتنا كما لو أننا نعمل مندوبي إعلانات لدى ذواتنا، وقد وظفت في هذه الدراسة المنهج الكيفي في الدراسات الاثنوغرافية اعتبارا من أن هذه الجماعات هي جماعات عرقية: أي لها جذورها الأصلية التي تنحدر من مناطق الهضاب العليا والصحراوية بمنطقة المغرب العربي والجزائر خاصة: ما استلزم مني تطبيق اداتي الملاحظة بالمشاركة والمقابلة، وهذا بطبيعة الحال اقتضى مني أن أعيش فترة زمنية قدرت بسنتين مع هذه الجماعات و لم يكن ذلك سهلا بطبيعة الحال فلأن زوجي هو طبيب بيطري وكان مسؤولا عن رعاية أغنامهم فقد تمكنت من التداخل فيهم لكي أستطيع أن أكتسب ثقتهم، فلا يكفي لك أن تعيش معهم ولكن أكثر من ذلك هو أن تجيد حتى اللهجة الخاصة بهم، وطريقة جلوسهم وحتى المواضيع التي يتناولونها أثناء تجمعهم داخل البيت ونوع الطعام الذي يأكلونه فقد كنت في عديد المرات مجبرة على أكل هذا الطعام الخاص بهم بالرغم من أنني لا أستطيع حتى أن أتذوقه، فكل مجموعة من العائلات لها نفس اسم العائلة بيوتها متصلة فيما بينها حيث كنت أستطيع أن أمر من بيت إلى آخر دون أن أخرج من البيت وذلك لتسهيل تحركات النساء مع بعضهم البعض دون أن يخرجوا من البيت، فالمرأة في هذا المجتمع لا تخرج إلا للضرورة القصوى كزيارة الطبيب مثلا.

لا يمتلكون أثاثا جيدا فكل ما يمتلكونه هو مجرد بعض الأغطية والأفرشة والتلفزيون الذي لا يكاد منزل إلا ويجب أن يحتويه فهو بمثابة فضاء مقدس حيث لا يتعرضون إليه إلا أثناء حضور جميع أفراد العائلة ليلا فأثناء القيلولة مثلا بالرغم من أنهم لا يقومون بأي شيء إلا أنهم لايشغلونه، وأثناء محاورتهم فإنه قد لمسنا تعلقهم الشديد بما يعرضه التلفزيون من برامج خاصة المسلسلات التركية

العاطفية التي يتفرجونها مع جميع أفراد العائلة من الجد الجدة الأب والأم والأبناء بالرغم من أنهم محافظون جدا، وهذا التناقض قد لمسنا أيضا، وبالرغم من ذلك فلا يحاولون أن يغيروا من واقعهم فهم يتقبلونه كما هو بل أكثر من ذلك فأي تغيير فيه هو بمثابة خروج عن قانونهم العرفي والاجتماعي الخاص بهم، فهم يحتاجون إلى التصنع للعيش والبقاء عند مالك الأرض.

قد كانت هذه الدراسة لمعرفة مدى التصنع لدى الأفراد والجماعات والذي قد يكون في اغلب الأحيان واقعا معيشيا لابد منه في الحياة اليومية وهو ما استخلصناه من دراستنا هذه حول جماعات القبالة إضافة إلى ذلك فإن نسب التصنع تختلف، وذلك حسب اختلاف المواقف والسياقات الاجتماعية، فالنسبة التي نبدي فيها تصنعا زائدا في الشارع تكون أكثر ونحن في مكان العمل وفي علاقاتنا المهنية، وتتناقص عنها لما نكون مع أصدقاء حميمين –نسبة التصنع –وتنخفض أكثر فأكثر ونحن داخل المترل مع أفراد عائلتنا، وتنعدم لما نكون مع ذواتنا وتفكيرنا، وهذا المخطط هو محاولة منا لتوضيح هذه الفكرة.



مخطط يوضح درجة التصنع للأفراد أثناء أدائهم لأدوارهم الاجتماعية

وقد يختلف ترتيب الأدوار الاجتماعية، حسب ظروف التنشئة الاجتماعية للأفراد، فهناك أفراد يبدون درجة كبيرة من التصنع أمام أسرهم أقل منها مع أصدقائهم الحميمين وعليه فمؤسسات التنشئة تعتبر مؤشرا فاعلا في ترتيب هذه الأدوار الاجتماعية، إضافة إلى هذا العنصر، هناك السن حيث أن الفرد في مراحله العمرية الأولى من التنشئة يكون مرتبطا بشكل كبير بأسرته، وعليه فيمارس التصنع داخلها، ولا يرتبط بمحيطه الخارجي كثيرا ولكن بتوسع دائرة معارفه والتي ترافق التقدم في السن، تتوسع معها إدارة الانطباعات لديه وللجنس دور أيضا، فمواضع الاهتمام عند الرجل تختلف عنها عند المرأة، فنحن نستخدم محيطنا المادي مجالا للتمثيل تاركين مساحات للخلوة "وراء الكواليس"، نلذ إليها طلبا للراحة من عناء التمثيل: مع ذواتنا، قبل النوم، أو في الحمام أوفي مذكراتنا الشخصية . ويمكن النظر إلى هذا في إطار ماقدمه "جورج هربرت ميد" عن الأنا والهو"، حيث يرى أنها مصدر للإبداع أي أن كل شيء يختزل إلى عملية التمثيل، حيث أن الذات لا فحوى لها غير ما هو متوقع منها في مواقف مختلفة، فنحن لدينا من الذوات بقدر ما هنالك من مواقف مختلفة، وفي هذا الصدد تحدث ميد أيضا عن المراحل التي يتم خلالها تهيئة الذات وصناعتها: المرحلة التحضيرية، مرحلة اللعب، مرحلة اللهو، مرحلة الآخر المعمم.

"حيث نظر ميد إلى الذات على أنها المحور الأساسي في عملية التفاعل، فهي الأساس الذي يتحول بموجبه الفرد إلى فاعل اجتماعي له ارتباط بالآخرين، إذ من خلال الذات يكون الإنسان صورة نفسه وصورة الآخرين عنه بوصفها موضوعات أساسية للتفاعل، حيث يرى ميد أن هناك علاقة تبادلية بين الذات والمجتمع، فهذا الأخير هو حصيلة تفاعل مستمر بين العقل البشري والنفس، كما أنهما يتشكلان عن طريق التفاعل بواسطة التنشئة الاجتماعية التي لها القابلية على صياغة سلوكنا في ضوء مايتوقعه الآخرون عنا"[3].

فالناس لا يستجيبون أو يتصرفون بشكل آلي، بل يعطون المعاني لأفعالهم فهم يأخذون في الاعتبار ما يعتقده الآخرون عنهم، حيث أن التوقعات ورد فعل الأشخاص الآخرين تؤثر بشدة في كل تصرف فردي".[4]

وعليه فإننا نستطيع أن نستشف مدى التوافق في الأفكار بين غوفمان وميد، حيث أن كليهما ركزا على شكل وطبيعة التصرفات التي يبديها الفرد في مجتمعه مستخدما في ذلك غوفمان لغة المسرح وتصوراته في تحليله السوسيولوجي للأفراد والذين هم بمثابة ممثلين على مسرح الحياة، وعليه فإن عمل غوفمان هو في أساسه عمل وصفي، وماهو إلا تصنيف لوسائل لعب الأدوار واستراتيجياتها، وهذا يشير إلى جانب من طبيعة التفاعلية من حيث هي نظرية فهي تقدم لنا سلسلة من الأفكار التي يمكن للباحث أن يوظفها في عمله بصفتها توجيهات عامة ً.[5]

والمجتمع بصفته محادثة ظاهرة تتغير باستمرار، ولا يمكن حشره في تعميمات مجردة فعالم الاجتماع يستطيع أن يبين السبل التي يقيم الناس بها أمور حياتهم ويختارون مسلكا معينا بين مسالك عدة، وحيث لا يظهر للملاحظ من الوهلة الأولى أن هناك اختيارا، فمثلا الدراما التركية التي اكتسحت قنواتنا المحلية والفضائية ما استلزم اكتساحها لمجتمعنا وأصبح الكل يتابعها، فهذا السلوك يعتبر عملية تعلم أكثر منه مسألة إدمان عليها وعلى التعرض إليها فالناس تتعلم من الآخرين تأثير هذه المسلسلات التركية قبل أن يتعرضوا إليها أساسا وعلى تأثيراتها، وبالتالي فنحن نستطيع وصف عملية التعلم هذه في إطار المعاني الجديدة التي تتطور بفعل التفاعل القائم، واختيار تجريب الجديد الذي أصبح موضة من خلال الديكور–الأثاث–اللباس–الماكياج....، وعليه فنحن نحاول أن نبحث عما يدعوه ًبول روك ً من خلال التفاعلية الرمزية بالعقلانية التي تظهر أحيانا في الأفعال، أي تلك النظرات والمعاني والاختيارات المحددة التي تدخل في كل موقف بذاته، حيث أن هذه الدراما تحاول من خلال حيثيات القصص والسيناريو أن تقدم لنا نسيجا من العلاقات العائلية تقترب إلى حد كبير من مجتمعنا مثلا كعيش الكنة مع حماتها وعمها أي وجود الزوجة مع والدي الزوج في بيت واحد، أسماء الشخصيات، السيناريو....، إلا أننا في الوقت نفسه نلمس مفارقات وتناقضات عديدة، حيث أن هذه الكنة يمكنها أن تدخن أو تحتسي مشروبا كحوليا داخل حانة أو في مطعم مع زوجها أو صديقها، وبالتالي فإن هذا النسق من القيم والتأثيرات، يتم التعرض إليه من قبل المتلقي بصفة تلقائية، ويحدث التعلم والتثبيت وهذا مايدعم جانب التصنع لدى الفرد، ويصبح جزءا لايتجزأ من شخصية

الفرد، وبالتالي يتعامل مع الآخرين انطلاقا من هذا الرصيد المضاف مع الآخرين، وبالتالي تتغير طريقة التفكير، المواقف، السلوكات ونصبح نعيش داخل مجتمع تركي لكن بمعالم جزائرية، وعليه فهنا يتقمص الفرد السلوك الدرامي الذي استنسخه من المسلسل التركي ليعرضه مرة أخرى في مجتمعه، ويصبح جاهزا للتقبل من قبل أفراد جماعته ويمارس ما يشاء من التصنع.

سعي السوسيولوجيا إلى بناء اليومي علميا:

تعتبركلمة "يومي" من الكلمات العربية، وهو مشتق من اسم "يوم"، نجد هذا اللفظ يرتبط بالتكرار (كل يوم دون انقطاع)، فيتم التمييز بناء على ذلك. وهو نفس المعنى الذي يشير إليه لفظ "quotidien" في الفرنسية، كما أنه نفس المعنى تماما الذي يحمله اللفظ في الإنجليزية (quotidian : recuring every day).

أما كلمة "اليومي" في بعدها العلمي، فلا تكتسب المفهومية إلا ضمن فرع حديث هو سوسيولوجيا الحياة اليومية، لأن الاهتمام بالحياة اليومية كموضوع للسوسيولوجيا حديث النشأة بالمقارنة مع جوانب أخرى من الحياة الاجتماعية، هذا بالإضافة إلى كون السوسيولوجيا نفسها كعلم، حديثة بالمقارنة مع فروع أخرى من المعرفة الإنسانية. يقول إرفينغ غوفمان Erving Goffman الذي يعتبر اليوم من أبرز الوجوه الأمريكية المهتمة بالحياة اليومية "يوجد مجال حيوي لم يكن بعد موضوعا للدراسة العلمية بالشكل الكافي، وهو المجال الذي توجده التفاعلات وجها لوجه في الحياة اليومية، هذه التفاعلات التي تبنيها معايير للاجتماع والتواصل"[6].

يبدو "اليومي" في دلالته العلمية المبنية كمفهوم يشير إلى مجال هو مجال الحياة اليومية، هذا المجال الذي لا يمكن اختصاره في تعاقب زمني للحظات مختلفة (صبح، ظهيرة، عشية، مساء)، ولا في مجرد انتقال الإنسان من العمل إلى تلبية الحاجات الحيوية، إلى "راحة" واستكانة". كما لا يمكن رده إلى ما يتم تكراره يوميا أو أسبوعيا، أو شهريا...الخ، ذلك أن مجال الحياة اليومية مجال جد شاسع لأنه يشمل كل جوانب المعاش يوميا في كل أبعاده الإنتاجية والسياسية والنقابية والثقافية

والترفيهية... ويمتد ليشمل التافه والعادي... في السلوك اليومي والذي قد تكون له قيمة أساسية في تفسير وفهم العديد من الظواهر.

والخوض في الحياة اليومية ليس جديدا كل الجدة، كما لا يرتبط بنشأة سوسيلوجيا الحياة اليومية، بل اتخذ مكانة بارزة –ومنذ أمد بعيد– ضمن اهتمامات المؤرخين والفلاسفة والصحفيين، والأدباء والفنانين على الخصوص، إلا أن الجديد في اهتمام سوسيولوجيا الحياة اليومية هو السعي إلى بناء "اليومي" علميا[7].

ومفهوم اليومي تناولته عدة فروع علمية وثقافية وأدبية فهذا المفهوم ليس متداولا في علم الاجتماع فحسب وإنما نجده أيضا في الأدب وفي الجانب الروائي مثلا كالروايات التي قدمتها الروائية الجزائرية أحلام مستغانمي إلى الأدب العربي عامة والأدب الجزائري بصفة خاصة، ففي الرواية الأخيرة لها التي بعنوان "الاسود يليق بك" نجد أنها تسرد الأحداث انتقالا من الحاضر إلى الماضي والعكس بطريقة سلسة حيث دون أن تستخدم التواريخ بإسهاب فإنك تتمكن من معرفة متى حدثت تلك الأحداث والتطورات في القصة فهي تصيغها بلغتها الخاصة لتكسب روايتها أسلوبها وشخصيتها بأكثر جاذبية ورونقا، ونفس الشيء بالنسبة للمسرحي والرسام والحرفي فاليومي حاضر في أعمالهم ويشكل أداة رئيسية في بناء المعنى لدى النص المبدع فيه، وعليه فإن التفاعلية الرمزية قد اهتمت بمفهوم اليومي من خلال الدراسات التي قام بها الباحثون ويعتبر ارفنج غوفمان احد أعمدة هذه المدرسة من خلال اهتمامه بمفهوم الحياة اليومية إضافة إلى مفاهيم لعب الأدوار، السلوك الدرامي والتصنع فهو من الباحثين الذين درسوا مفاهيمية اليومي العلمية وهي مايعرف بسوسيولوجيا الحياة اليومية، أي الاهتمام بالحوادث الصغيرة والتي تبدو لغالبية الناس أنها عادية وتافهة إلا أنها في منظور التفاعلية الرمزية موضوع بحث علمي، فمثلا علاقات الأفراد داخل الأسرة، داخل أماكن العمل في الشارع .....وهنا يحاول الباحث الظفر بالحقيقة غير المتوقعة فيما هو متوقع وبسيط.

تقييم منهج غوفمان: لقد تعددت الكتابات حول هذا الموضوع، وتعددت معها وجهات النظر حول منهج غوفمان الدرامي في تصويره للحياة اليومية التي يعيشها الأفراد، حيث ينظر إليها بالايجاب على أنها السمة البارزة للمجتمع الصناعي أو المجتمع الخدماتي وهناك من يقيمها على أساس أن الحياة الإنسانية ليست كلها تمثيلات وهناك من ينظر إليها بتحفظ، وفيما يتعلق بتقييم ايان كريب فهو يصف ماقدمه غوفمان عن انه لم يميز بين الأنا والذات وذلك يرجع إلى أن عمل غوفمان هو في أساسه عمل وصفي وماهو إلا تصنيف لوسائل لعب الأدوار واستراتيجياتها وهذا مايشير إلى جانب من طبيعة التفاعلية الرمزية من حيث هي نظرية تفتقد الصرامة العلمية ولا تستخدم الاستنباط المنطقي.

وعن تقييم يورغن هابرماس يرى أن الفاعل الاجتماعي المسرحي عندما يتمظهر إمام جمهوره فهو يعبر بمشيئته –الفعل القصدي- عن رغباته وأمانيه، ومما لاشك فيه أن الأدوار والمقاصد تنتمي إلى العالم الموضوعي وان هذا الأخير يؤفر قصدا في العالم الاجتماعي.

الهوامش:

1. عزي عبد الرحمن، دراسات في نظرية الاتصال نحو فكر إعلامي متميز، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2003، ص74.
2. كريب ايان، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، تر:محمد حسين غلوم، الكويت، مطابع الوطن، 1999.
3. عزي عبد الرحمان، الفكر الاجتماعي المعاصر والظاهرة الإعلامية المعاصرة بعض الأبعاد الحضاريةً، الجزائر، شركة الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1995
4. ايان كريب، مرجع سبق ذكره.
5. عبد الباسط عبد المعطي، عادل مختار الهواري، النظرية المعاصرة لعلم الاجتماع، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، بدون سنة.
6. http://www.aljabriabed.net/n13_03dirar.htm
7. نفس المرجع السابق.

دراسة لذهنيات وتصورات الموظفين في المؤسسة الجزائرية

أ. قاسم سمية، جامعة سعد دحلب البليدة

1- الطرح الإشكالي لموضوع الدراسة:

إن دراسة الإطار الثقافي للمنظمة يساعد على فهم وتفسير السلوك والفعل الاجتماعي ومعرفة قدرته على تحقيق الاندماج الداخلي، يعبر هذا الإطار عن عقلنة جماعية لأسلوب العمل داخل المنظمة، في حل المشاكل التي تواجهها، في إطار نسق تفاعلي متكامل لبرمجة الفكرية، لتلك الذهنيات والتصورات السائدة داخل النسق الاجتماعي لموظفيها، هذه الذهنيات تعمل على تطوير، وخلق أساليب وطرق لصنع نجاح، وتميز المنظمة بإعطائها هوية تُعرف بها داخل المجتمع؛ إلا أن تلك الذهنيات والتصورات يمكن ملاحظتها من خلال أنماط السلوك، والفعل الاجتماعي للمنظـــمة، التي قد تعبر عن قدرة جماعية للفعل، وحل مشاكلها بنفسها، في إطار النسق الثقافي للمنظمة لخلق ذهنية جماعية للعمل، تعبر عن توازن النسق الاجتماعي، والاندماج الداخلي لأعضائه؛ وعليه فإن الثقافة التنظيمية إطار مرجعي للسلوك التنظيمي للموظف، وعلى المختصين في المجال الاهتمام بهذا النسق ذو البنية القاعدية للمنظمة، بالعمل على فهم أبعاده، وعناصره والعمل على تحديد وتأطير مؤشرات السلوكية للموظفين المبنية على ذهنياتهم وتصوراتهم ذات الأبعاد الثقافية باحتوائها وتوجيهها لما يخدم أهداف المؤسسة ويُساير مرجعها الثقافي، بما يكفل انخفض مستوى الخلل الوظيفي للأقل مستوى ممكن.

من هذا المنطلق يلاحظ في الجزائر أن بعض المؤسسات تعاني من النتائج الخلل الوظيفي، ذلك لتجاهلها لأهمية الثقافية التنظيمية كأهم ركيزة من شأنها تحديد مستوى نجاح المؤسسة وأهم عامل من العوامل الرئيسية المؤثرة في مسيرة العمل ونجاح المؤسسة عموما؛ مما سبق فإن المشكلة المعالجة في هذه الدراسة تهدف إلى معرفة مدى علاقة الثقافة التنظيمية للمؤسسة الجزائرية بمستوى تأطير وتحديد وتوجيه ذهنيات وتصورات الموظفين لما يخدم أهداف المنظمة؛ كما يمكننا تحليل المشكلة التي تبنى عليها هذه الدراسة في محاولة الإجابة على التساؤلات التالية: هل هناك علاقة ارتباطيه بين الثقافة السائدة في المجتمع العام و الثقافة التنظيمية السائدة في المنظمة؟ هل تؤثر الثقافة

التنظيمية العامة للمؤسسة على توجيه وتحديد تصورات الموظفين؟ هل هناك علاقة بين تصورات الموظفين ومستوى الخلل الوظيفي بالمنظمة؟

2 – صياغة فرضيات الدراسة:

الفرضية العامة للدراسة: «هناك علاقة ارتباطيه ذات دلالة إحصائية بين الثقافة التنظيمية و تصورات الموظفين».

الفرضيات الجزئية: – «هناك علاقة ارتباطيه ذات دلالة إحصائية بين الثقافة المجتمعية (السائدة في المجتمع الجزائري) والثقافة التنظيمية (السائدة في المؤسسة) ومستوى الخلل الوظيفي بالمؤسسة».

- «هناك علاقة ارتباطيه ذات دلالة إحصائية بين الثقافة التنظيمية والعلاقة الاجتماعية للموظفين».
- «هناك علاقة ارتباطيه ذات دلالة إحصائية بين الثقافة التنظيمية والتصورات الاجتماعية للموظفين»

3– تحديد البعد المفاهيمي للمصطلحات الأساسية المستخدمة في الدراسة:

3 . 1 – مفهوم الثقافة التنظيمية:

أ – التعريف الإصلاحي للثقافة التنظيمية: إن أول من استخدم مفهوم الثقافة التنظيمية السائدة في المؤسسة "جاك إليوت ELLIOTE. J " سنة 1951م[1] حتى و إن أكد "كيش ديس CUCHE. D " أنه ظهر لأول مرة في الولايات المتحدة الأمريكية في السبعينيات من نفس القرن وأنه لم ينتقل إلى فرنسا على لسان وأقلام "المسيرين Managers" إلا في بداية الثمانينات[2] من نفس القرن، و لم يوظف في الجزائر إلاّ في سنة 1997 [3] إذا استثنينا مقالي "عبد الله بندي" و"مزوار بلخضر"[4]؛ يصنف المصطلح الثقافة التنظيمية من بين المصطلحات الخاصة بالتسيير في المؤسسة، بالرغم من صعوبة هذا المصطلح وتعدد تعاريفه لما يعتقد في قدرته تسهيل التغيير والتجديد التنظيمي[5]:

- "هيلين دونيز Hélene Denis" تعرف الثقافة التنظيمية في كتابها "استراتيجيات المؤسسة وعدم التأكد مع المحيط" أنها: «تلك المجموعة التي تربط كل من طريقة التفكير, الشعور, الحركة بطريقة مقننة (متعارف عليها), حيث تتقاسم وتوزع بواسطة أغلبية الأفراد, و أن هذه الطرق تركب هؤلاء الأفراد في مجموعة متعاونة خاصة ومتميزة[6]»هذا التعريف واسع جدا, حيث أن الثقافة التنظيمية هي

التي تربط ببين الأفراد فيما يخص تصرفاتهم وإحساسهم وذكائهم, هذا الارتباط الذي تبنيه الثقافة هو في نفس الوقت موضوعي, بمعنى يمكن للثقافة أن تدرس, ترصد من طرف ملاحظ خارجي من المحيط, وفي نفس الوقت رمزي أي بالمستوى الذي يأخذ ويوزع بين أفراد الجماعة, إذن هناك اشتراكية داخل المؤسسة؛ وهذه تترجم بواسطة ميكانيزمات الاستقبال (رسمي أو غير رسمي), وبواسطة الحركات الملموسة مثال الترقيات التي تعوض التصرفات المُجهدة.

- في حين يعرف الثقافة التنظيمية السائدة في المؤسسة المختصين في علوم التسيير في التعريف التالي: «نظام يبنى على قيم مشتركة تعتبر أساسية وتتضمن كل المعاني، الرموز المظاهر تشكل كلها هيئة بنيوية متجانسة وغير مادية[7]».

بـــ- التعريف الإجرائي لثقافة التنظيمية السائدة في المؤسسة:

إن ثقافة التنظيمية السائدة في المؤسسة تشير إلى مجموعة القيم والرموز والمثل العليا، والمعتقدات والافتراضات الموجهة والمشكلة للإدراك والتقدير والسلوك والمساعدة على التعامل في مختلف الظواهر والمتغيرات، فهي تمثل روح المؤسسة والبعد الخفي الذي يشكل الطابع المميز لهويتها، كما يمكننا وصف الثقافة السائدة في المؤسسة بما يلي:

- تعتبر نتاج تاريخ المؤسسة ولا تختصر في إنتاج اللحظة.
- ميراث من المهارات وطرق التصرف والتفكير بالإضافة إلى كونها تمثل وجهة نظر موحدة.
- مرجع جوهري وأساسي لفهم ما يحدث داخل المؤسسة.
- إسمنت يضم كل مكونات المؤسسة.
- نموذج يمكن من وصف وتمييز المؤسسة.

2.3 -تعريف التصور الاجتماعي

ظهرت العديد من التعريفات لمفهوم "التصورات الاجتماعية" وهذا منذ أول ظهور له سنة 1961 على يد "سارج موسكوفيشي" ثم توالت تعاريف كل من هارزليتش (Herzrich.C, 1969) و"بليسل" و"شيال" (Belisle et Schiele, 1984)، وأبريك (J.C. Abric, 1987)ودواز (Doise. W, 1989) وغيرهم.

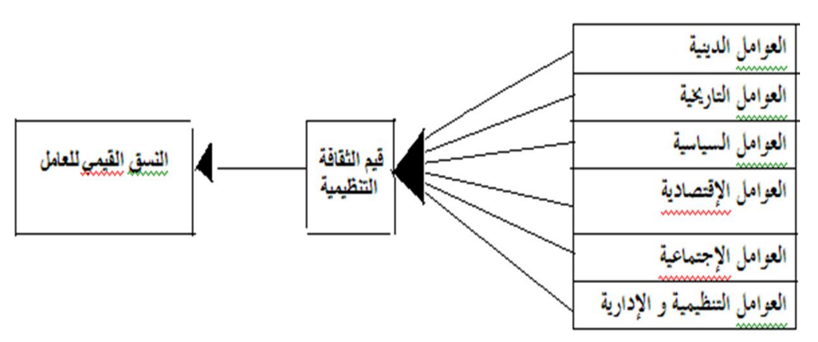
- تعريف القاموس الأساسي في علم النفس للتصورات الاجتماعية: "رؤية محلية ومؤقتة ومشتركة داخل ثقافة معينة، وتسمح بإدراك معرفي لمظهر معين من العالم وتوجيه السلوك بخصوصه[8]".

- التعريف الإجرائي للتصور الاجتماعي: «بناء نسقي من القيم والرموز والممارسات، تشكل مبادئ مرجعية لسلوك الفرد اتجاه مواقف اجتماعية معينة».

3 - الجانب النظري للدراسة:

3 -1- خصائص ومحددات الثقافة التنظيمية في المؤسسات الجزائرية:

إن الدراسات العلمية المهتمة بالثقافة التنظيمية في المؤسسات الجزائرية أجمعت على بعض الخصائص الملاحظة على السلوك التنظيمي في المؤسسة الجزائرية على أنه نتاج عوامل ذات علاقة بالسياق الثقافي الذي عرفه المجتمع الجزائري، فالطابع المميز للتغيرات التنظيمية التي حدثت في الجزائر هو طابع إصدار القرارات الإدارية دون إجراء دراسات ودون استشارة المعنيين بهذا التغيير استشارة حقيقية أي أن الطابع الإيديولوجي هو السمة البارزة في التغير دون دراسة معمقة لثقافة المجتمع ولنماذج الثقافة التنظيمية التي يمكن أن تنجح في المؤسسات الجزائرية. ورغم الطابع المركزي للقرارات والسلطة والنصوص فإن هناك محاولة لإدخال مفاهيم جديدة كقاعدة لثقافة تنظيمية، ولقد تجلى ذلك بوضوح في ميثاق الوطني للدولة الجزائرية في الجزء الخاص بتسيير المؤسسات والنصوص المصاحبة له ومن أهم هذه المفاهيم التعاون والمشاركة العملية في اتخاذ القرار .كما أن هذه الوضعية المركزية للسلطة في المنظمة الجزائرية راجع إلى تكوين شريحة بيروقراطية ذات امتيازات ومصالح تتناقض مع صالح العمال، ذلك أن العمال الجزائريين في الغالب ذوو منشأ اجتماعي تسود فيه قيم اجتماعية نابعة من الإعتقاد الديني الذي يدعو إلى التعاون والتآزر والأخوة والتضامن الاجتماعي والشورى والتوقير الكبير[9]. كما يمكن تحديد العوامل المكونة للثقافة التنظيمية في المؤسسات الجزائرية في مجموعة من العوامل التي تؤثر على العامل وتحدد سلوكاته وتصرفاته أهمها ما يلي:



الشكل رقم 01: يحدد مكونات الثقافة التنظيمية في المؤسسات الجزائرية[10]

1- العوامل الدينية: وتتمثل في تقديس واحترام العامل لمقدساته، إذ أن أهم قاعدة ثقافية للعامل الجزائري هي معتقداته الدينية التي تتمثل في الدين الإسلامي الذي يوجه السلوكات ويحدد التصرفات في كل المجالات الاجتماعية والمهنية، لهذا فلا غرابة أن يتأثر العامل بهذا المخزون القيمي في حياته المهنية فهو يتأثر بالحلال والحرام وما يتبع ذلك من جزاء وعقاب وهو ما يساهم في تحديد قيم الفرد واتجاهاته نحو العمل.

2- العوامل التاريخية: إن ما نشاهده اليوم من سلوكات وتصرفات واتجاهات العمال هو نتيجة المراحل التاريخية التي مر بها المجتمع عبر مراحل تطوره، مما ساهم في تشكيل اتجاهات العامل نحو العمل.

3- العوامل السياسية: وهي تؤثر في تحديد طريقة الحكم والتنظيم في مختلف المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية وللطبيعة الخيار السياسي انعكاسات على تنظيم العمل وسلوكات المستخدمين.

4 - العوامل الاقتصادية: وتتمثل في مستوى الدخل الذي يحدد مدى إمكانية تلبية الحاجات الضرورية للعامل وبالتالي مدى رضاه عن العمل والاجتهاد فيه كما أن نقص وصعوبات وسائل الاتصال تؤثر على مدى احترام العامل لوقت العمل.

وتنتقل الثقافة الاجتماعية إلى أفرادها عن طريق التنشئة الاجتماعية حيث يتم نقل القيم والمعايير والاتجاهات، وتتسم التنشئة في الأسرة الجزائرية بالصرامة والتسلط ويعد الفرد فاقدا لاستقلاليته، وهذا القمع والتسلط يطبع الفرد بالتردد وعدم الثقة[11].

5 - العوامل الاجتماعية: إن البيئة الاجتماعية والثقافية للمجتمع الجزائري تحدد معنى المواقف والاتجاهات والقيم والأهداف التي يؤمن بها العامل وتفرز عدة مؤثرات على السلوك

التنظيمي للعامل وعلى رأس هذه المؤثرات القيم التي يؤمن بها الأفراد وتظهر في علاقاتهم مع الآخرين، فكلما كانت هذه القيم إيجابية نجحت في تحقيق التقدم الاقتصادي والعكس صحيح[12].

فيما يلي ملخص تأثير العوامل الثقافية والاجتماعية للمجتمع الجزائري على سلوك العامل في نقاط:

أولا- العائلة الممتدة والولاء: لأفراد المجتمعات العربية علاقات أسرية قوية علاقات تربط أعضاء الأسرة بمفهومها الواسع الذي يضم القبلية والعصبية والجهوية، وهو ما يؤثر على علاقات الأفراد داخل التنظيمات وعلاقة المسؤولين والمشرفين بالعمال من مختلف القبائل والمناطق[13]. إن المجتمع الجزائري في أصله مجتمع ريفي يقوم على الأسرة الممتدة من حيث العلاقات والتفاعلات والالتزامات والحقوق والواجبات. إن للعائلة الممتدة آثارها المباشرة على الفرد والعمل، حيث أن العائلة الكبيرة تعطي للفرد قدرا من الأمان المادي والاجتماعي وتربطه بقدر من الالتزامات التبادلية، كما أن الحصول على الوظيفة العامة وما سيتبعها من التزام واحترام والحصول على الترقية والتدرب متصل بمسائل قبلية وعشائرية كان لها آثارها على تحديد نمط السلوك للعامل، إن نجاح المؤسسات متوقف على مستوى انتماء العمال وولائهم للمؤسسة، إن ذلك قد يتعارض مع الولاء للأسرة الممتدة والجهة حسب ما هو معمول به وفق الأعراف السائدة في المجتمع ووجود هذه العلاقات الأسرية يؤثر على مستوى احترام السلم الإداري وقرارات المؤسسة. فالولاء في الأغلبية يكون للعلاقات الأولية الذي كان السبب المباشر للحصول على وظيفية[14]. إن مدى تأثير العائلة الممتدة على أفرادها تتوقف على الاحتمالات التالية[15]:

- إذا كانت الأسرة والعلاقات القرابية وليس علاقات العمل هي محور النشاط في المجتمع المتوقع أن يضع الموظف قيم الأسرة ورغباتها في مرتبة أكثر أهمية من القيم الرسمية الوظيفية ولا يجد مبررا في تسيير مصالح الأسرة من خلال العمل ويصبح رضاءه على العمل ليس مقرونا بالإنجاز الوظيفي وإنما بإنجاز مصالح الأهل والعشيرة.

- أما إذا كانت الأسرة والعلاقات القرابية لها دور مهم في المجتمع ولكنه يتعادل مع أهمية علاقات العمل، في هذه الحالة نجد الولاء الوظيفي موزعا بين الأسرة والعمل.

– بينما في المنظمات المتطورة تكون الأسرة الممتدة والعلاقات القرابية لها دور ضئيل في المجتمع ولا تمارس الأسرة تأثيرا ملموسا على الوظيفية، وفي هذه الحالة يكون تسيير العمل بقدر كبير من الموضوعية.

ثانيا– مفهوم الوقت: إن مفتاح العصر هو الوقت والفرق بين الدول المتقدمة والدول المتخلفة يكمن في نظرة كل منهما للوقت وف المدى الزمني الفاصل بينهما[16]. بينما نلاحظ أن العامل الجزائري لا يبذل إلا الثلث أو أقل وأنه يشتغل إلا 27 دقيقة في اليوم فالوقت هو أقل الأشياء قيمة وما أكثر الأمثال الشعبية التي تنص على ذلك مثل «لديك متسع من الوقت» و«كل عطلة فيها خير» و«في الإعادة إفادة». إن ظاهرة عدم الاهتمام بالوقت تتجلى في عدم الاحترام لمواعيد الحضور أو الانصراف من العمل وعدم التواجد في أماكن العمل وعدم التواجد في مناصب عملهم أو يحضرون دون أن يقوموا بأي عمل. إن مفهوم الوقت فضفاض لدى العمال الجزائريين، حيث يجدون صعوبة في ضبط أوقاتهم، فالالتزام والانضباط مسائل مستحدثة بالنسبة إلى هذه الفئات التي اعتادت القيام بأعمالها بالأسلوب الذي يرونه مناسبا، في مثل هذه المواقف نجد أن هناك تعارضا أساسيا بين السلوك المتوقع والسلوك الحقيقي ومن هنا ركنت إلى التسيب واللامبالاة والجمود وقلة الدافع للعمل وضعف روح المبادرة والابتكار والاستقلال الوظيفي وانخفاض القدرات والمهارات وانتشار ظاهرة التغيب والتمارض وغيرها من الظواهر المرضية والسلبية[17].

3–2– الخلل الوظيفي من خلال تناقض قيم الثقافة التنظيمية ضمن التصورات الاجتماعية للموظفين في المؤسسات الجزائرية:

تعاني المؤسسات في الجزائر من تداعيات الخلل الوظيفي الراجع إلى أسباب الثقافية والقيمية أفرزها تناقض تفاعل ذهنيات وتصورات الموظفين المبنية على القيم الاجتماعية عامة والتنظيمية خاصة، مما شكل مجموعة من الانعكاسات السلبية المميزة لسلوك العامل الجزائري والمنتجة لمؤشرات الخلل الوظيفي في المؤسسة الجزائرية نلخص أهمها، فيما يلي:

أ– التغيب عن العمل: إن عدم وجود إدارة قوية تستطيع معاقبة العامل والقيام بالإجراءات المناسبة ضده إضافة إلى سوء وسائل النقل الذي يجعل من الصعوبة احترام وقت العمل، إلا أنه حتى عند توفر وسائل النقل فإن العمال تعودوا على الإهمال واللامبالاة نتيجة لقلة الانضباط السائد في

غالبية المؤسسات حتى أصبحت عادة التغيب هي السائدة أما الانضباط واحترام الوقت فأصبح عادة نادرة وغير عادية[18].

ب– ارتفاع مستوى حوادث العمل: تعاني بعض المنظمات وخاصة الإنتاجية منها من ارتفاع في نسب الإصابة بحوادث العمل والأمراض المهنية وذلك نتيجة غياب سياسة سليمة للوقاية من الحوادث من جهة وغياب الوعي بالمخاطر المهنية وعدم أخذ العامل للاحتياطات الأمنية الضرورية من جهة أخرى.

ج– صراعات العمل: عادة ما تكون هناك صراعات بين الإدارة والعمال وصراعات بين أفراد مختلف المناطق والجهات وغيرها من الصراعات التي يكون سببها الخلفية الثقافية للأفراد.

د– طبيعة العلاقات: تتأثر العلاقات بين المسيرين والعمال بالثقافة الاجتماعية والقيم التقليدية دون اعتبار للقدرات المهنية، فالعلاقات الأسرية والقبلية هي التي تحدد علاقات الأفراد في مواقع العمل ففي غالبية الحالات يرفض بعض المسيرين بسبب انتمائهم إلى مناطق و جهات مختلفة عن تلك التي ينتمي إليها غالبية عمال المنظمة.

هـــ– المصلحية: تشير هذه النزعة إلى السلبية في العمل مما يخل بالمصلحة الخاصة للفرد بطريقة مباشرة، ولقد ترسخت قيم التضاد بين المنظمة والمجتمع حيث تولد الاقتناع لدى المرؤوسين أن اهتمام الرؤساء يكمن في استغلال مواقعهم في السلطة وفي خدمة الأغراض الخاصة على حساب الخدمة العامة للمجتمع، واقتصر تفكير العمال والمسؤولين على السواء في الحصول على أكبر قدر ممكن من الامتيازات المادية التي تمنحها المنظمة، وقد رافق هذه الظاهرة تمركز الأفراد في المناصب الإدارية على حساب الخدمات التقنية والوظائف الفنية قصد التعرف من مصادر الانتفاع[19].

و– عدم فعالية نظام الثواب والعقاب: في ظل افتقار نظام الحوافز في المؤسسات إلى الفعالية نتيجة لعدم وجود آلة مؤثرة تنطلق من مبدأ ربط الكفاءة والحوافز بالنتائج فكانت السلبية واللامبالاة وظهرت قيم سلبية مثل "تشتغل كثير تخطئ"، واختلفت القدرة على المبادرة والابتكار وروح المنافسة والتجديد والتطوير.

ز– انخفاض الرضا المهني: إن البحث عن واقع العمال وظروف عملهم وواقعهم المهني يؤدي بنا إلى ملاحظة نوع من التذمر العمالي وعدم الرضا المهني وهو ما يسبب مجموعة من المشاكل وسوء التكيف وانتشار ظاهرة التسيب والإهمال.

كما نشير أن أهم مؤشرات الخلل الوظيفي التي تمثل انعكاس مباشر لتناقض القيم الثقافية في المؤسسة تتمثل في ارتفاع مستويات حوادث العمل والتغيب وانخفاض الروح المعنوية وتدني مستوى الرضا المهن وانتشار الإشاعات وطغيان التنظيم غير الرسمي والانسحاب من العمل ويعود السبب إلى إهمال ربط القيم الثقافة الاجتماعية بالقيم التنظيمية[20]، إذ أسهم الجانب الثقافي داخل المؤسسات في اختلاف المظاهر الثقافية والسلوكية بين الإطارات والعمال عادة وبين مختلف التيارات والانتماءات الثقافية المبنية على خلفية التصورات الاجتماعية للموظفين.

كل هذه المظاهر وغيرها تثير حساسيات ويتجنب الرؤساء والباحثون إثارتها وهي تخفي وراءها اختلافات فكرية وعقائدية معيقة وهو ما يؤدي إلى سوء الاتصالات واختلاف التصورات والقيم وصعوبة التعايش داخل المؤسسات وهي بذلك المؤشرات الكامنة والظاهرة للخلل الوظيفي الذي تنتجه وتعاني منه المؤسسات.

4-الجانب الميداني للدراسة:

4-1-أدوات و أساليب الدراسة الميدانية:

تم إجراء الدراسة الميدانية في مؤسسة الجزائرية للكهرباء والغاز "سونلغاز"، ضم الجزء الميداني للبحث الإمبيريقي تقنيات وأدوات العلمية: كتقنيات وأدوات الاختبار والتحليل الإحصائي (معامل كاي المربع ومعامل التوافق ومعامل التوافق كرامر) والرياضيات والإعلام الآلي بتوظيف SPSS.20، وذلك للتعبير عن موضوع الدراسة تعبيراً كميا وكيفياً يعتمد على القياس من أجل الوصول إلى نتائج يقينية وموضوعية يسهل التعبير عنها بدقة؛ وعليه قمنا في المرحلة الموالية بضبط عن طريق العرض والتحليل لأهم المؤشرات المُحددة للثقافة التنظيمية بتوظيفنا للعينة الطبقية بالحصص لسحب عينة البحث متمثلة في 1825 مبحوث من مستخدمين والمسيرين للموارد البشرية في المؤسسة موزعين على كافة فئات المهنية وهذا بنسبة سبر قدرت بـــ12%، وزعت عليهم استمارة الاستبيان بالإضافة إلى 65 مقابلة معمقة مع رؤساء المصالح وأقسام. بالمقابل قمنا في المرحلة الموالية بدراسة وصفية إحصائية تحليلية للموارد البشرية الخاصة بالتصورات الاجتماعية للموظفين وتصنيف العلاقات الاجتماعية بينهم.

أولاً – عرض و تحليل نتائج الفرضية الجزئية الأولى:

الجدول رقم 01: علاقة الثقافة التنظيمية والمجتمعية بمستوى الخلل الوظيفي للمؤسسة

علاقة الثقافة السائدة في المؤسسة بثقافة المجتمع / مستوى الخلل الوظيفي	ثقافة المؤسسة هي انعكاس لثقافة المجتمع الجزائري	ثقافة المؤسسة تختلف تماما عن ثقافة المجتمع (خاصة)	المجموع
(من 1 إلى 3) منخفض	251	44	295
من (4 إلى 7) متوسط	853	151	1004
من (8 إلى 10) عالي	447	79	526
المجموع	1564	261	1825

التدقيق في المعطيات المقدمة في الجدول رقم (01) يظهر أن أعلى نسبة من المستجوبين والذين بلغ عددهم 1564 موظف يؤكدون على أن "الثقافة السائدة في المؤسسة هي انعكاس مباشر لثقافة المجتمع الجزائري" وهذا بنسبة 90% من مجموع أفراد العينة المستجوبة والتالي قدرت بـــ1825 موظف مستجوب، في حين أن 261 موظف و هو ما يشكل نسبة 10% فقط منهم يرون أن "الثقافة السائدة في المؤسسة تختلف عن ثقافة المجتمع وهي بذلك ثقافة خاصة بالمؤسسة "كما يتبين لنا من نفس الجدول أن أغلبية الموظفين والذين بلغ عددهم 1004 مستخدم وما يشكل نسبة 55 % يتفقون على أن مستوى الخلل الوظيفي الذي تعاني منه مؤسستهم بـــ"المتوسط".

يمكننا تفسير اعتبار خصوصية ثقافة المؤسسة عن الثقافة العامة للمجتمع فهي نتاج اجتهاد جماعي في ظروف معينة بالإضافة إلى أن العلاقة الجدلية القائمة بين المكانة الاجتماعية للفرد ومستواه الاقتصادي؛ علما أن الإطار المسير في المؤسسة مثلا له سلوك خاص في المؤسسة وثقافة معينة تفرضها مستوى مسؤولياته وموقعه في التنظيم وطبيعة عمله فهي إذا ثقافة تنظيمية في إطار حدود المؤسسة وهي بذلك تختلف عنها في المجتمع فمستواه الاقتصادي هو الذي يحدد مكانته الاجتماعية ويحدد دوره في ثقافة أهم مميزاتها هو مظهر المادي للفرد المنتمي إليها من جهة أخرى يمكننا تفسير العلاقة الوطيدة التي تربط بين "ثقافة المنظمة" و"ثقافة المجتمع العام" باعتبارها انعكاس

مباشر لثقافة المجتمع الأم على ثقافة وحدة مشكلة له فالمؤسسة بمحيطها الثقافي جزء تابع من المجتمع العام تأخذ منه مبادئها وقيمها فهي تعد القيمة المرجعية لتقييم سلوك أفرادها.

نستنتج من تحليل ما سبق، ما يلي: «إن تصورات الموظفين و تبلور شخصيتهم داخل التنظيم هي نفسها خارجه مع اختلاف بسيط يفرضه قانون المنظمة و التنظيم بصفة أشمل».

الجدول رقم 02:

نتائج اختبار دراسة الدلالة الإحصائية لعلاقة

"قيم الثقافة التنظيمية المجتمعية" بـــ"قيم الخلل الوظيفي"

نتائج دراسة (كا2) للدلالة الإحصائية لعلاقة "قيم الثقافة التنظيمية المجتمعية"بـــ"قيم الخلل الوظيفي" حسب الجدول رقم (01)					
قيمة مربع كاي المحسوبة	درجة الحرية	مستوى الثقة	قيمة مربع كاي الجدولية	معامل توافق القيم لـــ كرامر	معامل توافق القيم
k²	degré de liberté	seuil	valeur critique	coefficient de contingence de Cramer	coefficient de contingence
136.00	2	5%	5.99	0.193	0.26

بعد تحليل المعطيات الواردة في الجدول رقم 01 واختبارها إحصائيا في الجدول رقم 02 باستعمال المعامل الإحصائي الخاص بالعلوم الاجتماعية لدراسة العلاقات بين المتغيرات الواردة في الفرضية الجزئية الأولى "مربع كاي:كا2" للدراسة الدلالة الإحصائية الدقيقة لعلاقة "قيم الثقافة التنظيمية المجتمعية" بـــ"قيم الخلل الوظيفي" ولتوضيح الدرجة الإرتباطية الإحصائية بين القيم: قمنا بحساب" معامل توافق القيم لـــ كرامر:V" و"معامل توافق القيم:C"، توصلنا إلى نتيجة تحقق الفرضية التالية: «هناك علاقة ارتباطيه ذات دلالة إحصائية بين الثقافة المجتمعية(السائدة في المجتمع الجزائري) والثقافة التنظيمية (السائدة في المؤسسة) ومستوى الخلل الوظيفي بالمؤسسة».

ثانيا – عرض و تحليل نتائج الفرضية الجزئية الثانية:

الجدول رقم 03:

مدى تحقيق الثقافة السائدة للأهداف المؤسسة

ونوعية العلاقة الاجتماعية الرابطة بين الموظفين

الثقافة التنظيمية / العلاقة الاجتماعية بين الموظفين	تحقق أهداف المنظمة	لا تحقق أهداف المنظمة	المجموع
علاقة جيدة أو صداقة	375	47	**422**
الاحترام المتبادل	344	47	**391**
زمالة مهنية طويلة المدى	313	47	**360**
مصالح شخصية متبادلة	219	31	**250**
علاقة قرابة	172	31	**203**
علاقة مهنية فقط	109	31	**140**
إجابات أخرى	32	27	**59**
المجموع	**1564**	**261**	**1825**

من خلال تحليل المعطيات الواردة في الجدول رقم (03) مع ما تعكسه أعداد المستجوبين إلى نسب مئوية بغرض تسهيل تحليلها، يظهر لنا أن أعلى نسبة مسجلة في و صف العلاقة الرابطة بين الموظفين "علاقة جيدة أو صداقة" وثقافة السائدة في المؤسسة لما يخدم أهدافها قدرت بحوالي23% من مجموع 1825 موظف مستجوب، تليها" الاحترام المتبادل بين الموظفين" بنسبة 21 % ، في المرتبة الثالثة "زمالة مهنية طويلة المدى" بنسبة 20 %، تليها "مصالح شخصية متبادلة داخل الوسط المهني وخارجه بين الموظفين" بنسبة 14 % ، وفي المرتبة الخامسة "علاقة قرابة" بنسبة 11%، في حين أقل نسبة سجلت في وصف العلاقة الرابطة بين الموظفين في ظل ثقافة تخدم أهداف المؤسسة تمثلت في "علاقة مهنية فقط" بنسبة قدرت بـــ 8 %،كما بلغت نسبة الإجابات الأخرى نسبة 3 % فقط من مجموع الإجابات المسجلة لمجموع 1825 مبحوث، أكدت كلها على نوع من العلاقات التي تربط بين الموظفين في إطار ثقافة تخدم أهداف المؤسسة منها "علاقة الجيرة" أو"العلاقة المهنية الظرفية".

كما نلاحظ من خلال من خلال نفس الجدول أن أعلى نسبة من الموظفين المستجوبين تؤكد على أن الثقافة السائدة في المؤسسة تسعى إلى تحقيق أهداف هذه الأخيرة بنسبة قدرت بـــ 86 % من

مجموع الموظفين المستجوبين و الذي قدر عددهم بــ1825 موظف. مما يفسر نجاحها و صمودها رغم تغير سياسات التسيير مراعاة مع مستجدات السوق الاقتصادية، في حين أن نسبة ضئيلة قدرت بــ 14 % ترى أن الثقافة السائدة في المؤسسة تتنافى و الأهداف المسطرة لها.

يمكننا تفسير النسبة المنخفضة لعلاقة الموظفين المبنية على مصالح شخصية متبادلة داخل الوسط المهني وخارجه بين الموظفين "بنسبة 14%، فالمصالح الشخصية هي على العموم محددة وقليلة محدودة بفترة زمنية –آنية– فهي لا تدوم و تزول بزوال المصلحة القائمة، عادة ما يقوم هذا النوع من العلاقات تحت الضغط أو حتى الإكراه أحيانا على الطرف الأضعف من العلاقة وهو ما لا يخدم أهداف المؤسسة.

كما يمكننا تفسير قلة القرابة الدموية أو العشائرية بين الموظفين كون المجتمع المشكل للمؤسسة مجتمع متحضر، عوامل الانتماء إليه –التوظيف– مبنية على أسس علمية عقلية غير منحازة، لما لمكانة المؤهلات العلمية و التقنية من أهمية في عمليات الانتقاء و الترقية.

نستنتج من هذا الجدول أن علاقة الزمالة الطويلة المدى والاحترام المتبادل بين العمال وحده كفيل بتشكيل ثقافة تنظيمية تحقق أهداف التنظيم؛ وأنه كلما كانت المؤهلات العلمية والتقنية المطلوبة في عملية التوظيف والترقية عالية كلما قلة علاقات القرابة الدموية والعشائرية بين أفراد نفس التنظيم.

الجدول رقم 04 : نتائج اختبار دراسة الدلالة الإحصائية لعلاقة:

قيم "أهداف الثقافة التنظيمية"

بــ قيم "العلاقة الاجتماعية للموظفين"

نتائج دراسة مربع (كاى2) للدلالة الإحصائية لعلاقة: قيم "أهداف الثقافة التنظيمية" بــ قيم "العلاقة الاجتماعية للموظفين" حسب الجدول رقم (03)					
معامل توافق القيم	معامل توافق القيم لــ"كرامر'	قيمة :مربع كاي الجدولية	مستوى الثقة	درجة الحرية	قيمة :مربع كاي المحسوبة
coefficient de contingence	coefficient de contingence de Cramer	valeur critique de (k2)'	Seuil	degré de liberté	test du khi-deux (k2)
0.18	**0.18**	**12.59**	**5%**	**6**	**61.13**

بعد تحليل المعطيات الواردة في الجدول رقم 03 واختبارها إحصائيا في الجدول رقم 04 باستعمال المعامل الإحصائي الخاص بالعلوم الاجتماعية لدراسة العلاقات بين المتغيرات الواردة في الفرضية الجزئية الثانية "مربع كاي: كا2" للدراسة الدلالة الإحصائية الدقيقة لعلاقة "قيم أهداف الثقافة التنظيمية" بـــ"قيم نوعية العلاقة الاجتماعية بين الموظفين" ولتوضيح الدرجة الارتباطية الإحصائية بين القيم قمنا بحساب "معامل توافق القيم لـــ كرامر:V" و"معامل توافق القيم:C"، توصلنا إلى نتيجة تحقق الفرضية التالية: «هناك علاقة ارتباطيه ذات دلالة إحصائية بين الثقافة التنظيمية و العلاقة الاجتماعية للموظفين».

ثالثاً – عرض و تحليل نتائج الفرضية الجزئية الثالثة:

الجدول رقم 05: علاقة تصورات الموظفين حول بعضهم البعض بملامح الثقافة السائدة في المنظمة

تصورات الموظفين حول بعضهم البعض / ملامح الثقافة التنظيمية	متكاملة	مزيفة	متغيرة	المجموع
مواقف تضامنية بين الموظفين بخصوص واحد منهم	31	140	186	**357**
تبادل التهاني في المناسبات المختلفة	15	122	216	**353**
إمداد يد المساعدة داخل الوسط المهني وخارجه	15	93	227	**335**
الاحترام المتبادل	31	82	306	**419**
تكوين و المشاركة في جمعيات ذات طابع ثقافي ورياضي	15	146	200	**361**
المجموع	**107**	**583**	**1135**	**1825**

من خلال تحليل المعطيات الواردة في الجدول رقم (05) أعلاه، مع ما تعكسه أعداد المستجوبين إلى نسب مئوية بغرض تسهيل تحليلها، نلاحظ أن أعلى نسبة سجلت تصف أهم ملامح الثقافة السائدة في المؤسسة بـــ"الاحترام المتبادل بين الموظفين في أماكن العمل وخارجها" وهذا بنسبة 22 % من مجموع المستجوبين تليها "مواقف تضامنية بين الموظفين بخصوص واحد منهم" و"تبادل التهاني في المناسبات المختلفة" كثاني أهم ميزتين لثقافة السائدة داخل المؤسسة بنسبة متساوية قدرت بـــ 19% من مجموع 1825 مستخدم بالمؤسسة؛ في حين أن أخفض نسبة تمثلت في الميزتين "إمداد يد المساعدة داخل الوسط المهني وخارجه" و"تكوين والمشاركة في جمعيات ذات

طابع ثقافي ورياضي "اللتين شكلتا نسبتين متساويتين قدرتا بـــ 18% من مجموع 1825 مستخدم بالمؤسسة؛ كما بلغت نسبة الإجابات الأخرى3%من مجموع الإجابات المفروزة وتمثلت في "تكوين جمعيات ذات نشاط اقتصادي" كشراء المستحقات اليومية بالتقسيط يستفيد منها كل المشتركين من عمال المؤسسة كذلك "مواقف تضامنية في المناسبات العائلية المختلفة" التي تمس أحد عمال المؤسسة كالمساهمة المادية والمعنوية في احتفالات الزواج أو وفاة قريب وغيرها من المناسبات الاجتماعية.

يمكننا تفسير انخفاض ميزة "إمداد يد المساعدة داخل الوسط المهني وخارجه" على اعتبار أن هذا الجانب من العلاقات يدخل في العلاقات غير الرسمية بين الأفراد والجماعات في المنظمة الرسمية، فكلما خرجنا عن محيطها الرسمي نجد صعوبة في حصر امتداد العلاقات غير الرسمية بين أعضاء نفس المنظمة الرسمية؛ كما يتبين لنا من نفس الجدول أن أعلى نسبة لوصف تصورات الموظفين حول بعضهم البعض هي "تصورات متغيرة حسب الأدوار والمناصب" وهذا بنسبة 62% من مجموع الإجابات، تليها "تصورات مزيفة تمليها مصلحة معينة" بنسبة 32% من مجموع الإجابات، في حين أن أخفض نسبة سجلتها "تصورات الموظفين المتكاملة حول بعضهم البعض" بنسبة 6% من مجموع 1825 موظف مستجوب بالمؤسسة.

كما يمكننا تفسير الارتفاع النسبي لأهم ميزات ثقافة المؤسسة إلى وجهتين مختلفتين ومتوازيتين وهما الجانب الرسمي فمن أهم مميزات الثقافة الرسمية للمؤسسة "تبادل التهاني في المناسبات المختلفة، "تقليد الميداليات الاستحقاقية"، "تسليم شهادات شرفية لنهاية الخدمة" "المساعدات في حالة الكوارث الطبيعية-كالزلازل والفيضانات- "وغيرها تعتبر تقليد رسمي للمؤسسة وهي بذلك تشكل الجانب الرسمي لملامح ثقافتها، وبالموازاة هناك ملامح الثقافة غير الرسمية والتي تكونها علاقات الجماعات غير الرسمية وتتماشى بشكل متوازي مع الجانب الرسمي منها "تنظيم و المشاركة في حفلات لتوديع أحد أفراد المنظمة وحفل التـــقاعد" أو "تكوين جمعيات ذات نشاط اقتصادي كشراء المستحقات اليومية بالتقسيط يستفيد منها كل المشتركين من عمال المؤسسة" وغيرها من النشاطات التي تبرز ممارسات لثقافة غير رسمية في المنظمة.

الجدول رقم 06 : نتائج دراسة الدلالة الإحصائية لعلاقة:

قيم "تصورات الموظفين" بـــ قيم "ملامح الثقافة التنظيمية"

نتائج دراسة (كاي2) للدلالة الإحصائية لعلاقة: قيم "تصورات الموظفين" بـــ قيم "ملامح الثقافة التنظيمية" حسب الجدول رقم (05)					
معامل توافق القيم	معامل توافق القيم لــ"كرامر"	قيمة :مربع كاي الجدولية	مستوى الثقة	درجة الحرية	قيمة :مربع كاي المحسوبة
coefficient de contingence	coefficient de contingence de Cramer	valeur critique de (k2)'	Seuil	degré de liberté	test du khi-deux (k2)
0.19	0.13	15.51	5%	8	65.90

بعد تحليل المعطيات الواردة في الجدول رقم 05 واختبارها إحصائيا في الجدول رقم 06 باستعمال المعامل الإحصائي الخاص بالعلوم الاجتماعية لدراسة العلاقات بين المتغيرات الواردة في الفرضية الجزئية الثالثة "مربع كاي:كا2" للدراسة الدلالة الإحصائية الدقيقة لعلاقة قيم "تصورات الموظفين" بـــ قيم "ملامح الثقافة التنظيمية" و لتوضيح الدرجة الارتباطية الإحصائية بين القيم قمنا بحساب" معامل توافق القيم لـــ كرامر:V" و" معامل توافق القيم:C"، توصلنا إلى نتيجة تحقق الفرضية التالية: «هناك علاقة ارتباطيه ذات دلالة إحصائية بين تصورات الموظفين والثقافة التنظيمية».

القراءة السوسيولوجية لنتائج الدراسة:

- إن أول و أهم نتيجة متوجة لهذا البحث العلمي نلخصها فيما يلي : توجد علاقة وطيدة بين " ثقافة المنظمة" و"ثقافة المجتمع العام"انطلاقا من أن الثقافة السائدة في المنظمة هي انعكاس مباشر لثقافة المجتمع الأم مع اعتبارها ثقافة فرعية لوحدة نسقية مشكلة له، فالمؤسسة بمحيطها الثقافي جزء تابع من المجتمع العام تأخذ منه مبادئها وقيمها فهي تعد القيمة المرجعية لتقييم سلوك أفرادها. إذا استشهدنا بالتاريخ في محاولة منا لتفسير العلاقة بين ثقافة المنظمة وثقافة المجتمع، نلاحظ أن المراحل التي مرت بها المؤسسة منذ فترة الاستعمار مرورا بمرحلة الاستقلال وما تبعها من حملات تأميم الثروات الوطنية وصولا إلى التغيرات الاقتصادية الحالية هي نفسها المراحل الحاسمة التي مر بها المجتمع الجزائري، وباعتبار الثقافة هي حصيلة تاريخ الأمة نجد أن هناك علاقة تأثير متبادل وانعكاس مباشر بين تبلور ثقافة المجتمع العام وثقافة المنظمات الصغيرة الناشئة في ظله وتحت حدوده؛ مع

الأخذ بعين الإعتبار أهم شروط الإنتماء إلى المنظمة-المؤسسة- حيث نلاحظ أنه كلما كانت المؤهلات العلمية والتقنية المطلوبة في عملية التوظيف والترقية عالية كلما قلة علاقات القرابة الدموية والعشائرية بين أفراد نفس التنظيم بالإضافة إلى أن تصورات الأشخاص وتبلور شخصيتهم داخل التنظيم هي نفسها خارجه مع اختلاف بسيط يفرضه قانون المنظمة والتنظيم بصفة أشمل فكلما تماسكت الثقافة السائدة في المنظمة وتوحدت صفوف أفرادها كلما انخفض مستوى الخلل الوظيفي بها.

- إن الارتفاع النسبي لأهم ميزات الثقافة التنظيمية يستند على طبيعة بناءها المرتكزة على ركيزتين مختلفتين ومتوازيتين في آن واحد، تمثلان الجانب الرسمي والجانب غير الرسمي: فمن أهم مميزات الثقافة الرسمية للمؤسسة "تبادل التهاني في المناسبات المختلفة"، "تقليد الميداليات الاستحقاقية"، "تسليم شهادات شرفية لنهاية الخدمة"، "المساعدات في حالة الكوارث الطبيعية – كالزلازل والفيضانات-" وغيرها تعتبر تقليد رسمي للمؤسسة وهي بذلك تشكل الجانب الرسمي لملامح ثقافتها، وبالموازاة هناك ملامح الثقافة غير الرسمية والتي تكونها علاقات الجماعات غير الرسمية وتتماشى بشكل متوازي مع الجانب الرسمي منها "تنظيم والمشاركة في حفلات لتوديع أحد أفراد المنظمة وحفل التقاعد" أو"تكوين جمعيات ذات نشاط اقتصادي كشراء المستحقات اليومية بالتقسيط يستفيد منها كل المشتركين من عمال المؤسسة" وغيرها من النشاطات التي تبرز ممارسات لثقافة غير رسمية في المنظمة.

-أما فيما يخص تفسير نتيجة ارتفاع نسبة تقدير تصورات الموظفين حول بعضهم البعض على أنها في أغلب الأحيان "متغيرة حسب الدوار والمناصب" وهو ما يتناسب طرديا في الارتفاع مع أهم ميزات الثقافة السائدة في المؤسسة بـــ"الاحترام المتبادل و السائد بين الموظفين" باستعمال التحليل الاستراتيجي لـــ "ميشال كروزي Michel Crozier" فمنطقة الشك في حالتنا هذه هي جو الحذر والاحترام المتبادل السائد في المؤسسة، أما الرهانات المتنازع عليها فتمليها التصورات المتغيرة حسب الأدوار والمناصب يفرضها تغير مستوى المسؤوليات تحددها الضغوطات الممارسة وشخصية الموظف ومستوى مسئوليته في بلورة إستراتيجيته الخاصة وهذا على مستوى الفرد أو الجماعة.

مما سبق فإن الثقافة التنظيمية إطار مرجعي للسلوك التنظيمي للعامل، وعلى المختصين في المجال الاهتمام بهذا النسق ذو البنية الفرعية للمنظمة، بالعمل على فهم أبعاده، وعناصره والعمل على

تحديد وتأطير الذهنيات والتصورات الاجتماعية لأعضائها وما لذلك من أبعاد ثقافية باحتوائها وتوجيهها لما يخدم أهداف المؤسسة ويُساير مرجعها الثقافي، بما يكفل انخفض مستوى الخلل الوظيفي للأقل مستوى ممكن.

الهوامش:

1- Elliote .J cité par MEZOUAR .B , Culture d'entreprise en Algérie, revue de culture populaire,N°05,Institut de culture populaire, université d'Abou Baker Belkaid , Telemcen , 1995 , p 17.

2- CUCHE..D, La notion de la culture dans les sciences sociales, la découvert, paris, 1996, p 100.

3- BENDI .A , Culture d'entreprise et tradition en Algérie, revue de culture populaire , N°04, Institut de culture populaire, université d'Abou Baker Belkaid , Telemcen , 1996 , p12

4-بشير محمد ،الثقافة و التسيير في الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر ،2007 ، ص 07 .

5-عايدة حطاب، تحقيق التكيف بين الإستراتيجية والبيئة الثقافية للمنظمة، المجلة العالمية للإقتصاد والتجارة، كلية التجارة، جامعة عين شمس، القاهرة، 1994، ص59.

6- Hélène Dénis, stratégies d'entreprise et incertitudes environnementales, Design organisationnel, culture et technologie, P122, Ed Economica, 1990.

7- A. YACINE, La gestion stratégique des ressources humaines, I.S.G.P, Bourdj El-Kiffan, Alger, Octobre 1993, p04.

8- نايف القيسي، المعجم التربوي و علم النفس،دار أسامة, عمان، 2010، ص 35 .

9-عبد الحفيظ مقدم، المؤثرات الثقافية على التسيير والتنمية، دراسة مقدمة إلى الملتقى الدولي، الثقافة والتسيير، معهد علم النفس وعلوم التربية، جامعة الجزائر، 30/28 نوفمبر 1992، ص280.

10- بشير محمد ، نفس المرجع السابق ذكره ،ص119 .

11- بركات حليم، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 1986، ص175.

12- عايدة خطاب، نفس المرجع السابق ذكره ، ص99.

13- بوفلجة غيات، القيم الثقافية والتسيير، دار الغرب، ط1، الجزائر ،1998،ص17- 18.

14- بركات حليم، نفس المرجع السابق ذكره ، ص175.

15- مدني عبد القادر علاقي، إدارة الأعمال في البيئة السعودية بين النظري والتطبيقي، دار الشروق،عمان ، 1997، ص94

16- عبد الرحمان سيدي، تحليل أثر العوامل الاجتماعية على التنمية الاقتصادية، الإسكندرية، دون سنة، ص46.

17- علي السلمي، السلوك التنظيمي، المكتب العربي الحديث، القاهرة، 1980، ص5- 7.

18- بوفلجة غياث، مرجع سابق، ، ص21- 23.

19- بوفلجة غياث، مرجع سابق، ص24

20- قاسيمي ناصر، الصراع التنظيمي وفعالية التسيير الإداري- دراسة حالة الجماعات المحلية-، أطروحة دكتوراه دولة – غير منشورة -،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، معهد علم الاجتماع، جامعة الجزائر،2004 ، ص183.

الانحراف:
فردانية السلوك واجتماعية رد الفعل

أ. كريمة عجرود، جامعة عنابة

مقدمة عامة: يمثل الانحراف واحدة من الظواهر الاجتماعية، التي شكلت محورا هاما من الدراسات الاجتماعية والسلوكية، وجانبا مهما من البحث الأكثر تعقيدا، تستحق أن تكون بالفعل محور اهتمام لكثير من مجالات البحث والتقصي، سواء كانت دراسات قانونية، واجتماعية، ونفسية، أو صحية، أو أنثروبولوجية، أو أي علم يتعلق بمعطيات العلوم الإنسانية قصد النظر في حقيقة الظاهرة والوقوف على ارتباطاتها بمحيط الفرد والمجتمع.

ولما كانت لظاهرة الانحراف أثر بالغ في الوسط الاجتماعي، وتأثير مباشر على أفراد هذا الوسط، فإن المجتمعات بمختلف معتقداتها، وباختلاف الأعراف والثقافات السائدة فيها، حاولت وضع ضوابط، وأشكال من المعايير للحيلولة دون إتيان مثل تلك السلوكات المنحرفة، وكذا الأفعال الإجرامية، واوجدت ما يسمى بـــ" رد الفعل الاجتماعي إزاء السلوك الانحرافي"، وهي بمثابة أساليب يضعها المختصون حسب تصوراتهم عن الفعل الاجتماعي واللاجتماعي، ووفق المعايير الثقافية والمعتقدات السائدة في ذلك المجتمع.

تؤكد الأبحاث والدراسات في مختلف العلوم الإنسانية أن رد الفعل اتجاه السلوكيات الانحرافية يرتبط بثقافة المجتمع، ويتفاعل مع مجموعة من المتغيرات السوسيو ثقافية، كالمعتقدات، والقيم، ونظم الضبط الاجتماعي، والتقييم الاجتماعي، والثقافة العامة، أو العموميات الثقافية، والثقافات الفرعية، كما يرتبط بنظم التربية، والأسرة، والسياسة، وعادات المجتمع وتقاليده، كما يرتبط بجملة من المتغيرات الاجتماعية من واقع المجتمع الحضرية منها أو الريفية، مما أدى بالرد الفعل الاجتماعي إزاء السلوك المنحرف يتسم بالنسبية والتاريخية والتغير على طول مسيرة تطور المجتمعات، سواء القديمة منها أو المعاصرة، وقد كشفت هذه الدراسات وجود اختلاف واضح لدى كثير من المجتمعات حول الرد فعل الاجتماعي بالنظر إلى نوعية السلوك المرتكب، ومدى تأثيره على الفرد والمجتمع، ومن حيث المانع أو الرادع الذي يحول دون وقوع هذا الفعل، وهذا على مر الأزمنة والتاريخ، حتى داخل المجتمع الواحد، وهذا إن دل إنما يدل على اختلاف وتنوع السياسات الاجتماعية الضابطة للفعل

المنحرف، واختلاف نوعية رد الفعل إزاء السلوك المنحرف ذاته، فمثلا بعض المجتمعات تطبق ردود أفعال عقابية، وأخرى تحاول النظر إلى الفعل المنحرف على أنه ظاهرة يمكن علاجها والحد منها، وبالتالي ضرورة التعامل مع المنحرف بطرق إصلاحية وعلاجية.

هذا وقد شهدت في العقود الأخيرة الكثير من التطورات في شتى مجالات البحوث الجنائية والاجتماعية التي تبحث في العقوبة وآليات تطبيقها في الوسط الاجتماعي، فبعد ان كان منذ القديم يرتبط مفهوم العقوبة بشكل عام بالعقوبات السالبة، لدرجة أن من يذكر العقوبة في نطق أي حكم يصدر من القاضي إلا ويتبادر إلى ذهنه صورة السجن والسجن، وفي هذا كثرت الدراسات والأبحاث التي تناولت عقوبة السجن وتطورها، والتي اكدت على وجود قصور في دور السجون كمؤسسات وظيفتها بالدرجة الاولى إعادة تربية وإصلاح الجناة، بالنظر الى رسالتها الإصلاحية، كما أكدت بعض الدراسات ضعف في مستوى برامج التأهيل والإصلاح نتيجة عدم تحقيقها الأهداف المرجوة من وجودها، وهي إعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين، وجعلهم أفراد اسوياء داخل المجتمع.

وفي ظل هذا الشك في جدوى وجود السجون ومدى قدرتها على أداء رسالتها ظهرت آراء تنادي بضرورة إعادة النظر في الدور والقيمة الاجتماعية لهذه المؤسسات، مما يعني سعي البعض إلى إيجاد بدائل لهاته المؤسسات قد تعوض عقوبة سلب الحرية، وتحقق الغرض من العقوبة وهو إصلاح الجناة وتخليصهم من النزعة العدوانية اتجاه المجتمع، وعدم العودة إلي السلوك المنحرف من جديد، وفي هذا جاءت الدراسة الحالية لحاول من خلالها بحول الله بحث الغاية من وجود السجون، والهدف من إيداع المحكوم عليهم بهاته المؤسسات، هل هو بدافع عقاب الجناة، أم لغاية إصلاحية.

أولا: إشكالية الدراسة

يمكن الإشارة إلى أنه لحد الآن لم تظهر نظرية بعينها حول إبداء رد الفعل الاجتماعي إزاء السلوك الانحرافي، على الرغم من تعدد ردود الفعل الاجتماعي باختلاف المجتمعات، وعلى الرغم من تطور الفهم نحو الانحراف بما يمثله من سلوك إما فعلا اجتماعيا أو لا اجتماعيا، وكذا ما ساهم به العديد من الباحثين في إثراء ومناقشة أساليب التنوع والتعدد هذه، والتي لها ارتباط وثيق بمختلف

المعتقدات والثقافات والمستويات الحضارية والتكنولوجية والظروف البيئية ومحورات البناء القانوني داخل المجتمعات.

وفي ظل تعدد اشكال رد الفعل الاجتماعي إزاء السلوك الانحرافي وتنوعها من مجتمع إلى آخر، فانه يمكننا أن نصنف أساليب العقاب ورد الفعل التي استخدمتها المجتمعات خلال تاريخ البشرية إلى الإبعاد عن الجماعة بالقتل أو النفي والحبس، والتعذيب البدني، والاحتقار الاجتماعي، وفقدان المال أو عقوبات اقتصادية، وهذه الأساليب تنوع استخدامها على مدى العصور والثقافات[2]، ومن هنا تعددت آراء الدارسين حول مفهوم رد الفعل الاجتماعي، وتنوع أساليب تطبيقه، وأنجع الأساليب في هذا الجانب، من خلال الأخذ بالرأيين الأساسيين المتعلقين برد الفعل الاجتماعي إزاء السلوك الانحراف والفعل الإجرامي بين اتجاهين احدهما ينادي بالعقاب وآخر بالإصلاح، محاولة منها الوقوف في وجه الإقدام على السلوكات المنحرفة، وفي هذا يحاول علماء الاجتماع تفسير الاختلافات في النظم التي تتعلق بالسلوك الانحرافي، والعمل على تكييف طرائق وأساليب اجتماعية تختلف عن الأسلوب العقابي الموقع على المنحرفين في كثير من المجتمعات، وذلك في ضوء فهم عميق للأطر القانونية والنظم العرفية، كالاهتمام بالتوجه العلاجي القائم على إصلاح المنحرفين والتكفل بهم، مما أوجد فلسفة إصلاحية داعية إلى التحول من مبدأ العقاب إلى الأخذ بفكرة الإصلاح التي .بموجبها يتم مراعاة عدة متغيرات عند تسطير السياسة الجنائية والنظم التشريعية لمحاكمة المتعدين على القانون والأعراف الاجتماعية المتعارف عليها، من خلال الأخذ بعين الاعتبار المناخ والنظم الاجتماعية والأوضاع السياسية لكل مجتمع على حده، وحسب الاتجاهات الحديثة التي ترى في إصلاح المنحرفين بديلا لعقابهم هو أن النظر إلى أسلوب العقاب على أنه التعذيب والتنكيل والانتقام، وأن إصلاح الجناة والمنحرفين هو بقصد تهذيبهم وعلاجهم ومن ثم إدماجهم في الوسط الاجتماعي كأفراد أسوياء، وبالتالي حماية المجتمع من الخطر الذي ينجم عن الأفعال والسلوكات الانحرافية.

إن الدراسة الحالية هي محاولة لمعرفة التنوع الحاصل في رد الفعل الاجتماعي إزاء السلوك الانحرافي والمنحرفين، لأنه كان في السابق إما أن يعاقب المنحرف أو الخارج عن توقعات المجتمع، أو يترك دون عقاب، و لم يكن يعرف في السابق لدى المجتمعات القديمة والبدائية ما يسمى بفكرة العلاج أو

التكفل بالمنحرفين وإصلاحهم، وإنما جاءت هذه الأفكار مع بروز حركة الدفاع الاجتماعي حديثا، وأخذ العمل باتجاه فهم شخصية المنحرف وطبيعة الدوافع والظروف التي دفعت به إلى إتيان السلوك المنحرف، مما حدا بالمختصين إلى جعل رد الفعل إزاء هذه السلوكات لا يتسم بالانتقام أو الإهانة بقدر ما يستهدف علاج المنحرف وإصلاحه، وهذا ما دفع بالبعض إلى إحلال الممرض محل السجان أو الحارس، ويأخذ الطبيب مكان القاضي على أساس أنه يجب إصلاح المنحرف وليس عقابه.

على ضوء هذا جاءت الدراسة الحالية لتحاول تبيان أي الاتجاهين (الاتجاه العقابي أو الاتجاه الإصلاحي) الأكثر فعالية في تطويق ظاهرة الانحراف، وتخفيض نسب ومعدلاته، من خلال استقراء عينة من المختصين والعاملين بالميدان، خصوصا ما يثار اليوم لدى العديد من الدارسين كثير من الشكوك حول السياسة الجنائية المتبعة، وكذا الشك الموجه بالأخص حول أداء السجون بالتحديد، وطبيعة وظيفتها بين النزعتين العقابية والإصلاحية، وذلك في ظل واقعها المتمثل في واقع الازدحام، وجدوى البرامج المطبقة، بالإضافة الى نسب العود المرتفعة بين المفرج عنهم، وهو ما يعني انه مازال ينظر الى عقوبة على أنها من أبشع الأحكام في حق المحكوم عليهم، وأنها عقوبة وحشية وقاسية، تستوجب التفكير في بدائل أخرى يمكن أن تكون رادعة للفرد من جهة، وقادرة على حفظ قيمة الإنسان وتسعى إلى إصلاحه من جهة اخرى.

وهو منطلق إشكالية الدراسة التي تمحور تساؤلها الرئيسي في معرفة آراء وتصورات أهل الاختصاص والعاملين بالميدان حول طبيعة عقوبة السجن كرد فعل اجتماعي بين الطابع عقابي أو الإصلاحي التأهيلي؟ وعلى ضوء ذلك تشكلت أسئلة فرعية لإشكالية الدراسة متمثلة في:

1) ما الغاية من إيداع المنحرفين المدانين بمؤسسات السجون؟

2) هل تساهم عقوبة السجن في تحقيق غاية ردع المنحرفين؟.

3) هل استطاعت عقوبة السجن تمكين النزلاء من برامج الإصلاح والتأهيل؟.

4) هل يمكن الاستغناء عن عقوبة السجن وإقرار بدائل عنها؟

ثانيا: أهمية الدراسة

حظيت السجون وما يتم فيها من عقوبة وإصلاح جانبا هاما من دراسات وأبحاث فقهاء القانون في كثير من المجتمعات، ونالت نصيبها من البحث، وذلك في تتبع كرونولوجي لمسار وتطور

العقوبة عبر التاريخ، لكن اضفاء المعنى الاصلاحي للمؤسسات العقابية مازال لحد الساعة محل جدال ونقاش، وهو ما يعطي للدراسة تفردها في بحث رد فعل المجتمع إزاء السلوكات المنحرفة أو الافعال الإجرامية، لأن هناك أهمية كبيرة لدراسة موضوع يتعلق بالنظم العقابية، وقضية الدفاع الاجتماعي حول أساليب مواجهة السلوك الانحرافي، بين الاتجاهات النظرية المتصارعة، الاتجاهين العقابي والإصلاح، وعلى هذا الأساس يمكننا تبيان أهمية الموضوع المعرفية والتطبيقية فيما يلي:

أ/ **الأهمية العلمية:** تبرز أهمية الموضوع المتناول معرفيا في كونه يتعلق بموضوع يشغل بال الكثير من الدارسين للسياسة الجنائية، وخاصة منهم القائمين على مؤسسات السجون، حتى يمكنهم من إيجاد تدابير وطرائق أكثر علمية في التعامل مع فئة المنحرفين في المجتمع، وفي هذا تنبع أهمية البحث الحالي من كونه يساعد في فهم السياسة الجنائية المعاصرة، وتبيان مسارها على أرض الواقع.

– التأكيد على أنه لا ينبغي على الدارسين والمهتمين بالمؤسسات العقابية أن لا يقفوا دور المتفرج، والا يسعون الى كشف المتغيرات والمستجدات المتعلقة بالعقوبات السالبة للحرية وما تكشف النتائج السريعة والمتسارعة في مختلف البيئات والمجتمعات.

– النظر إلى أن كشف تلك المستجدات وما يدور فيها من تغيرات هو سبيل لإثارة المواضيع المهمة وذات الحيوية والتي ترتبط بأمن الفرد وسلامة كيان المجتمع .

– أيضا كشف النظريات والآراء التي تفسر رد الفعل الاجتماعي من إجراءات العقاب وأساليب الإصلاح التي تتبع في المجتمعات ومناقشة هذا التنوع في ضوء التحليل السوسيولوجي، خصوصا مع خصوصيات البيئة المجتمعية التي ترتبط أكثر بالمعتقدات والقيم والآداب السائدة فيها.

– بالإضافة إلى إبراز اعتراضات أنصار الاتجاه العقابي على سياسة العلاج والإصلاح دفاعا على ضرورة الإبقاء على النظر إلى السجن كعقوبة كسياسة للدفاع الاجتماعي في محاربة السلوكات المنحرفة، ومحاولات رد أصحاب الاتجاه الإصلاحي على ذلك.

– وهو ما يعطي الانطباع بأن الدراسة الحالية لا نقول الأولى في هذا الجانب من الإثارة في البحث والتقصي، وإنما هي تساهم كغيرها من الأبحاث الجادة التي تريد إغناء المكتبة العربية بمختلف الأفكار التي مازالت تحتاج إلى نضج أكثر وتفسير أوضح حتى من الممكن أتن تستفيد المؤسسات العقابية في

طرق باب النجاح وتحقيق الغاية من وجودها، وبالتالي إفادة النزلاء بها، وعودتهم إلى حضن المجتمع معتدلين.

ب/ الأهمية العملية: هذه الدراسة تسهم بدرجة أولى في إفادة القائمين على مؤسسات السجون على تفعيل دور هذه المؤسسات في تقديم إطار عمل أمثل، وكذا تنشيط دورها بشكل يحقق الغاية من وجودها كمؤسسات لها طابع إنساني بالدرجة الأولى، وتعمل لإصلاح الجناة وتأهيلهم كوظيفة أساسية مسندة لها، كذلك تكمن الأهمية العملية للدراسة كونها دراسة تقويمية في الوقوف على مدى كفاءة مؤسسات السجون في تقديم أسلوب معاملة مبني على العلاج والإصلاح والتأهيل بدل النظر إليهم نظرة بعيدة عن الإنسانية وتميل إلى الشدة والانتقام.

– كما تفيد هذه الدراسة المجتمع في تقويم أساليبه وطرقه في التعامل مع الذين اقترفوا سلوكات خارجة عن ضوابطه، سواء بمحاولة تقييم تجربة السجون في أداء وظيفتها المنوطة بها والتكفل بالمنحرفين والعمل على إعادتهم إلى المجتمع على قدر من المسؤولية، أو من خلال حث المختصين والمهتمين بعدم البقاء متفرجين على واقع حساس كقطاع السجون، في ظل التغيرات والمستجدات التي تحدث مع كل حراك اجتماعي في مختلف البيئات والمجتمعات.

– بالإضافة إلى ذلك هناك سعي الوصول بالمجتمع إلى تبني سياسة رشيدة وحكيمة كرد فعل اجتماعي إزاء السلوكات المنحرفة، من خلال محاولة إيجاد بدائل لعقوبة السجن، بعد أن أصبح محل شبهات في قصوره كمؤسسة في الحد من توسع وازدياد ظاهرة العود، وكذا التقليل من نسب الجريمة في المجتمع.

– كما انها تسعى تقديم بعض الاقتراحات المستخلصة من نتائج البحث كتصورات لنوعية رد الفعل الاجتماعي الناجع إزاء السلوكات الانحرافية خصوصا في مجتمعنا العربي الإسلامي، ومن منطلق ما يفرضه الضبط الاجتماعي من تقاليد وعادات وقيم ومثل كلها تمجد الإنسان وتحفظ له الكرامة دون التسبب له في الحط من القيمة والمهانة.

ثالثا: أهداف الدراسة: على ضوء الإشكالية المطروحة تتحدد أهداف الدراسة، والتي يتضح فيها رد فعل المجتمع ازاء السلوكات المنحرفة، والافعال الاجرامية، منم خلال تحليل ومناقشة السياسة الجنائية المطبقة في التعامل مع المنحرفين، وذلك بالتركيز على فلسفة السجون في تبني الاسلوب

الامثل مع المنحرفين، سواء بتطبيقها الاسلوب العقابي او الاصلاحي، وفي هذا يمكن إيراد جملة من الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها هذه الدراسة في النقاط التالية:

- إن ما تعرفه الجريمة وأشكال الانحراف المتفشية في المجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات وما يرتبط بذلك من تحديات للمجتمع في تحقيق التوازن والتنمية، والعيش في أمن واستقرار تجعل منا النظر في حقيقة رد الفعل الاجتماعي إزاء السلوكات المنحرفة المطبقة في مؤسسات إعادة التربية التي يودع فيها المعتدين على ضوابط المجتمع.
- لأن الإيداع في مؤسسات إعادة التربية كان في عهود سابقة من تاريخ المجتمعات البشرية يمثل عقابا للجناة وهو غرض عقابي لهم، أما الآن فالنظرة اختلفت مع تقدم المجتمعات، وتطور البحث العلمي المتعلق بالقضايا الإنسانية والاجتماعية، من هنا كانت الدراسة لتبيان مدى تكيف أدوار هذه المؤسسات مع الاتجاهات العقابية والإصلاحية العلاجية.
- تهدف الدراسة إلى معرفة ما إذا كان الخوف من العقاب من خلال الإيداع في مؤسسات إعادة التربية هو حائل دون الانغماس في إتيان السلوك الانحرافي، أو أن دور المؤسسات في علاج وإصلاح المنحرفين من خلال تأهيلهم وتقويمهم هي من كانت دافعا وراء العزوف عن السلوك الانحرافي.
- فكرة العلاج أو إصلاح المنحرفين لم تكن معروفة في لدى الكثير من المجتمعات، لكنها أخذت في البروز والانتشار في الأوقات الحالية، وإننا هنا نحاول الوقوف على هذه الفلسفة في الإصلاح والعلاج كرد فعل اجتماعي إزاء السلوك الانحرافي.
- الدراسة هذه مهما تكن فإنها مكملة لمشاريع بحث سابقة في جوانب كشف عنها باحثون سابقون، ودراسة تحاول وضع انطلاقة لمجالات بحث جديدة في وضع آليات فاعلة في إرساء الضبط الاجتماعي، ومنع أو تقليل نسبة السلوك الانحرافي من خلال تطبيق أساليب عقابية أو أساليب إصلاحية وعلاجية.

رابعا: المفاهيم المتعلقة بالدراسة:

1) **رد الفعل الاجتماعي:** عادة ما يتصف سلوك الانسان بأنه سلوك مقبول إذا كانت مظاهره أو صوره ايجابية، وقد يكون غير ذلك من خلال اتيان الفرد لسلوك غير مقبول (مذموم) إذا أخذ

شكلا أو طابعا يخالف التواقعات الاجتماعية، وبالتالي يتحدد منحى السلوك بين الرفض والقبول حسب محددات يعرفها الجميع، بحيث يطرح جملة من الضوابط للحكم على طبيعة السلوك.

إن أي سلوك يقوم به الفرد ويكون متماشيا مع العرف الاجتماعي، ويحترم الآداب العامة، ويمتثل فيه الفرد للقانون والقيم وغيرها من الضوابط الاجتماعية، فإن رد فعل الاجتماعي اتجاهه يكون ايجابي، لكن قد يلقى رد فعل اجتماعي عنيف وربما قاسي في حالة عدم رضا المجتمع عن سلوكياته التي لم تمتثل للضوابط الاجتماعية، وبالتالي يمكن القول أن السلوكات الانسانية من شأنها أن تحدد مدى مسؤولية الفرد الجنائية، ومن خلالها يتم في حال ثبوت أفعال مخالفة للقانون إيقاع بعض العقوبات.

2) **الانحراف:** كلمة انحراف أصلها في اللغة العربية من كلمة "انحرف"، ويقال حرف الجبل أي أعلاه المحدب، ويقال "فلان على حرف أمره" أي على ناحية منه، وتحريف الكلام عن مواضيعه يعني تغييره[2]، كما أنه المخالفة لكل حد طبيعي، فنقول انحرف، انحرافا، بمعنى صرف عنه، أي مال وعدل عن الشيء، فنقول انحرف مزاجه لإصابته بوعكة، بمعنى تعكر مزاجه ومال عن طبيعته، إذن الانحراف بهذه الدلالة هو ترك الحق والوسطية والاستقامة، ويقتضي الانحراف، منحرف عنه، ومنحرفا، والمنحرف عنه هو الصراط المستقيم، والصراط في لغة العرب هو الطريق المستقيم الذي لا يقابله اعوجاج فيه ولا انحراف، ودين الإسلام[3]، ويقابل كلمة الانحراف في اللغات الأجنبية مفهومات عدة، منها في اللغة الفرنسية ما يصطلح عليه بـــ"Délinquance" والتي تأخذ نفسية التسمية والدلالة في اللغة الانجليزية "Delinquency" والتي تعني في صورتها عدم القيام بالواجب[4]، هذا مفهوم الانحراف لغويا، أما اصطلاحا فهناك العديد من التعاريف والتفسيرات لمفهوم الانحراف، وذلك حسب طبيعة الاستعمال والتناول للمفهوم، أو الطرح العلمي أو التخصصي المستخدم فيه، من هنا كان اتجاه بعض الدارسين إلى تبني تعريف معين لمفهوم الانحراف، حاولنا تناول المفهوم حسب كل متخصص، فعالم الاجتماع مثلا ينظر له على أنه "ظاهرة نشأت نتيجة الضغط على الأفراد، الذين يعيشون في هذا المجتمع و لم يستطيعوا التوافق مع القوانين التي وضعت وحددها هذا الأخير"[5]، ويقصد بهذه القوانين مجمل القواعد التي تعمل على تنميط السلوكات الملزمة، والتي على أفراد المجتمع تقمصها، وتماهيها، والالتزام، وأن مخالفتها يعني الخروج عن معايير المجتمع، وقواعد

السلوك فيه، وهذا التعريف يتفق مع ما ذهب إليه بول تابان Paul Taban (1974) والذي كتب يقول أن الانحراف هو "مجموع المخالفات المرتكبة، والمشهر بها، والمتابعة، والمعاقب عليها، ولا يعتبر جانحا أو مجرما إلا من اعترفت له ذلك المحكمة"[6]، كما يرى أيضا أنه "أي فعل أو نوع من السلوك أو موقف يمكن أن يعرض أمره على المحكمة ويصدر فيه حكم قضائي"[7]، كما يعرفه العوجي من الناحية الاجتماعية بأنه "كل خروج على ما هو مألوف من السلوك الاجتماعي دون أن يبلغ حد الإخلال الاجتماعي بصورة ملحوظة أو خطرة تهدد الاستقرار الداخلي للمجتمع"[8]، وبهذا يعني الانحراف لدى مختصي علم الاجتماع انتهاك القواعد والآداب الاجتماعية من أعراف وتقاليد والمتعارف عليها اجتماعيا، وربما إتيان سلوكات مخالفة للقواعد المقبولة اجتماعيا.

أيضا تناول علماء النفس والتربية مشكلة الانحراف ونظروا إليها من زوايا متقاربة، حيث جاء هذا التناول النفسي ورأى أن الانحراف يمثل "لونا من ألوان اضطراب السلوك، أساسه اضطراب في النمو النفسي والعصابي والعقلي نتيجة عوامل مختلفة، تكون قد أعاقت هذا النمو وتؤدي إلى نقص في بعض نواحي الشخصية"[9]، مما يعني أن الانحراف حسب النفسيين هو سوء تكيف وصراع نفسي يصيب الشخصية يفقدها التوازن، ويدفع بها إلى اضطراب السلوك.

أما من الناحية القانونية فقد نظر للانحراف على أنه "أي فعل أو نوع من السلوك أو موقف يمكن أن يعرض أمه على المحكمة ويصدر فيه حكم قضائي"[10]، وهو يسير على خطى الرأي الشرعي الصريح الذي ينظر للانحراف على أنه "الخروج عن النمط الذي نصت عليه مصادر التشريع الإسلامي الرئيسية منها والفرعية دون أن يكون هناك عذر شرعي معتبر"[11].

التعريف الإجرائي: يمكن تعريف الانحراف إجرائيا على أنه "اعتداء على الضوابط الاجتماعية المتعارف عليها في المجتمع، وتقتضي ردا فعلا اجتماعيا تراه الجماعة مقابلا للفعل، سواء كان بالعقاب أو الإصلاح".

3) **العقوبة:** عادة ما يتداول هاذين اللفظين في الأدبيات القانونية وحتى في تناول المواضيع المتعلقة بنظم المجتمع، وهما لهما نفس المعنى في فقه اللغة العربية، ويمكن تقديم معنى هذين اللفظين سواء بنفس المدلول أو بمعنى مغاير في التعاريف اللغوية والاصطلاحية التالية.

العقوبة لغة وردت في لسان العرب "العقاب والمعاقبة أن تجزي الرجل بما فعل سوءا، والاسم: العقوبة، وعاقبه بذنبه معاقبة وعقابا: أخذه به، وتعقبت الرجل إذا أخذته بذنب كان منه. والعقب والمعاقب: المدرك بالثأر، وأعقبه على ما صنع: جازاه. والعقبى: جزاء الأمر. وعُقبُ كل شيء وعقباه وعقبانه وعاقِبته: خاتمته"[12].

والعقُبُ: الجزي بعد الجري، وعقب القوس: لوى شيئا منها عليها، والعاقبة: الولد، وآخر كل شيء، وعَقَّبَهُ: ضرب عَقِبَهُ، وخلفه، والعقبى: جزاء الأمر، وأعقبه: جزاه، والرجل: مات وخلف عقِبًا، وتعقبه: أخذه بذنب كان منه، وعن الخبر: شك فيه وعاد للسؤال عنه"[13].

كما وردت العقوبة في الكثير من التعاريف الاصطلاحية والتي عرفت على أنها "زواجر وضعها الله تعالى عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر"[14]، كما عرفت على أنها "أذى يترل بالجاني زجرا له"[15].

أ/ **التعريف الاجتماعي للعقوبة**: عرف علماء الاجتماع العقوبة وتناولوها في تناولات عدة خاصة في مجال علم اجتماع الانحراف والجريمة، وعلم الاجتماع الجنائي، وحتى في علم اجتماع العقاب، وقد لخصها الدوري في قوله "العقوبة هي إيلام شعوري يلحق بشخص ارتكب فعلا غير مرغوب فيه من قبل الجماعة التي يعيش فيها"[16]. كما قال عنها عبد القادر عودة بأنها "الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع"[17].

ب/ **التعريف النفسي**: فهمت العقوبة في مجال علم النفس بعدة تعابير لكنها كلها تتفق على أنها "إنزال الألم في فرد ما يناسب خرقه النظام أو إتباعه لمسلك لا يرضى عنه من يوقع هذا الألم"[18].

ج/ **التعريف القانوني**: عرف الكثير منن الفقهاء القانونيين العقوبة وتناولوها بشكل مفصل، ومن هذه التعاريف نجد:

- القهوجي في تعريفه يعتبرها على أنها "جزاء جنائي يتضمن إيلاما مقصودا يقرره القانون، ويوقعه القاضي على من ثبت مسئوليته عن جريمة"[19]، هذا الإيلام هو من يجعل من الجاني يشعر ويدرك مدى ضرر الفعل المرتكب.

- كما اعتبرت العقوبة على أنها "ألم مقصود يلحق بحق من حقوق مرتكب الجريمة، بسبب تلك الجريمة، وتوقعها المحكمة بناء على الإجراءات التي نص عليها القانون عند ثبوت وقوع الجريمة منه، وتنفذ في الأماكن، وبالأسلوب، والمعاملة التي نص عليها القانون العقابي"[20].

التعريف الإجرائي: العقوبة هي "كل توجه يخالف الاتجاه الإصلاحي والعلاجي في التعامل مع السجناء، ويقدم توجها يقوم على إلحاق الأذى بالجاني سواء كان أذى نفسي أو جسدي، أو حتى بمجرد سلب حريته وحقه الاجتماع الإنساني بغض النظر عن استفادته من برامج تأهيلية أو إصلاحية في السجون".

4) **الإصلاح**: الإصلاح في اللغة جاء حسب ابن منظور بمعنى الصلح والصلاح: ضد الفساد، وصلح يصلح، ويصلح صلاحا وصلوحا، والمصلحة: الصلاح، والاستصلاح: نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه[21]. وعادة ما يرتبط مفهوم الإصلاح بمعنى الوقاية، العلاج، والتأهيل، ويمكن عرض ذلك كل على حده:

- الإصلاح بمعنى الوقاية ويقصد بذلك أن الوقاية مفهوم شمولي يتضمن مجمل الإجراءات بما فيها العقوبة التي يتخذها المجتمع للمواجهة، والمكافحة، والعلاج، والدفاع الاجتماعي ضد الجريمة والانحراف على المستوى الفردي، أو المستوى الجماعي"[22].
- الإصلاح بمعنى العلاج ويقصد به "مجموعة الإجراءات والجهود المبذولة لعلاج الجاني طبيا ونفسيا واجتماعيا وعقليا وسلوكيا، من خلال الطرق والأساليب العلمية، على اعتبار أن للجاني شخصية غير سوية"[23]، وقيل أن هناك خلط بين مفهومي الاصلاح والتأهيل وهو ما يراه جيبس (1975) Jack P. Gibbs الذي يرى أن الاصلاح هو "إحداث تعديل في سلوك النزيل من خلال العقوبة، بينما التأهيل فهو إحداث تعديل في سلوك النزيل من خلال وسائل غير عقابية[24].
- الإصلاح بمعنى التأهيل والذي يقصد به "إعادة تربية كل شخص صدر بحقه حكم نافذ يقضي بحبسه، وتنمية قدراته ومؤهلاته الشخصية، والرفع من مستواه الفكري والأخلاقي وإحساسه بالمسؤولية، وبعث الرغبة فيه للعيش في المجتمع في ظل احترام القانون"[25]. المقصود بالإصلاح "تقويم

العقوبات التعزيرية السالبة للحرية ومدى ملاءمتها للحد من الجريمة ودورها في إصلاح الجاني وتقويمه وعدم عودته للجريمة، وذلك على ضوء الشريعة والقانون[26].

ومن مصطلح الإصلاح يمكن التدليل على البرامج الإصلاحية المقدمة في السجون للتعامل مع السجناء، والتي يمكن الإشارة إليها من خلال بعض التفاسير للبرامج والتدابير الإصلاحية المطبقة في مؤسسات السجون ومن تلك التعاريف ما يلي:

– هي تلك الخدمات المختلفة التي تقدم للنزلاء بالمؤسسة الإصلاحية تعديلا وتغييرا في شخصية النزيل وفي نظرته العامة للحياة والمجتمع وقواعد الضبط الاجتماعي السائدة وبهدف النهوض بالمستوى التعليمي والمعرفي والمهني"[27].

– البرامج الإصلاحية هي تلك البرامج التي تعتمد على مقومات مختلفة تهدف في النهاية إلى دمج النزيل في المجتمع مرة أخرى"[28].

– هي تلك البرامج التي تهدف إلى إعادة تأهيل النزيل وتكوينه وتشكيله بعد أن كان قد انحرف ليكون شخصا سويا وفاعلا في نفسه وحياة له ولأهله وحياة مجتمعه"[29].

التعريف الإجرائي: البرامج الإصلاحية هي "رد فعل اجتماعي يقوم على إنسانية العقاب في التعامل مع السجناء، ويحرص على تقديم خدمات للنزلاء في السجون من برامج اجتماعية ودينية ومهنية وتعليمية وطبية وترويحية وثقافية ونفسية بهدف إصلاح وتقويم سلوك النزلاء ومن أجل أن يعودوا أفراد صالحين للمجتمع".

خامسا: الدراسات السابقة:

1) **دراسة سبورت جان (1998)** Sport: وتدور حول رؤية الناس للعقوبة المناسبة لصغار السن الذين يخافون القانون، حيث قام الباحث بسحب عينة قوامها 1006 شخص من مدينة تورنكو الأمريكية وتمت محاورتهم عن طريق الهاتف وسؤالهم حول وجهة نظرهم في إمكانية تطبيق عقوبات قاسية على صغار المنحرفين ومعاملتهم معاملة الكبار من حيث الزج بهم في السجن أم أن الأفضل البحث عن بدائل أخرى لمعاقبتهم غير السجن، وقد كان رأي الأغلبية العظمى من

أفراد العينة (85 %) أنه يجب البحث عن بدائل أخرى لعقوبة السجن لاعتقادهم أن عقوبة السجن لا تؤدي إلى نتائج ايجابية[30].

2) دراسة ميشيل (1993) Michel: في دراسة له حول بدائل السجون وتحسين أوضاع السجون أنه لن يؤدي بالضرورة الإيداع إلى حلول عملية لمشكلات السجون، ولن يؤدي إلى إصلاح المساجين، وذلك لأنه يرى أن السجون القديمة والسجون الحالية تركز على العقوبة حتى وإن برزت في ثوب إصلاحي، وهذا في نظره ما جعل السجون فاشلة بوضعها الحالي حتى مع كل ما يقال عن تطور البرامج الإصلاحية، فهي تظل عاجزة عن تعديل السلوك الإجرامي للمنحرفين[31].

3) دراسة عبد الله اليوسف (2006): هي دراسة تحت عنوان "آراء القضاة والعاملين في السجون نحو البدائل الاجتماعية للعقوبات السالبة للحرية"، وهي دراسة وصفية دارت إشكاليتها في وجود فكرتين متباعدتين، مؤداهما أن المجرمين ينبغي عقابهم بالعقوبة السالبة للحرية مقابل ما اقترفوه من ذنب في حق المجتمع، وكذلك تأهيلهم وإعادة إدماجهم في المجتمع خلال فترة العقوبة، وبين هاتين الفكرتين اللتين تنطلقان نحو تطبيق العقوبة وإصلاح الجاني يبرز سؤال مهم وهو ما البدائل الممكن طرحها لمعاقبة المجرمين وتأهيلهم في الوقت نفسه لكي يصبحوا أعضاء نافعين في المجتمع؟

وكان مجتمع البحث المطبق عليه البحث هو جميع القضاة العاملين في المحكمة المستعجلة بالإضافة إلى الضباط العاملين في الإدارة العامة للسجون ممن يحملون رتبة ملازم فأعلى والأخصائيين والأخصائيات الاجتماعيين العاملين في السجون في أثناء إجراء الدراسة بحيث كانت العينة (ن= 241) مبحوث، طبقت عليهم أداة بحث تمثلت في استبيان لجمع بيانات الدراسة.

خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج كان من أهمها إلى أن الأخصائيين الاجتماعيين العاملين في السجون لديهم اتجاهات ايجابية عالية نحو إيجاد بدائل السجون، أما القضاة المبحوثين قالوا بضرورة إيجاد بدائل للسجون لكن مع اتجاهات ايجابية حول عقوبة السجن بوصفها عقوبة أساسية وضرورية للكثير من الجرائم، وحقا من حقوق القاضي يمكن أن يرسل له المذنب بصرف النظر عن نوع الجريمة ونمطها.

أما الضباط حسب نتائج الدراسة يشعرون بأهمية التفكير في بدائل السجون إلا أنهم يرون أن السجن يعتبر خيارا ضروريا لمعاقبة المجرمين، في حين كان الأخصائيون الاجتماعيون العاملون

بالسجون يشيرون إلى أن السجن ليس بديل مناسب للعقوبة ويرى غالبيتهم أن السجن ليس البديل الأوحد للعقوبة وأن العقوبات البديلة للسجن هي الإجراء المفضل لدى غالبيتهم.

4) دراسة أبو شامة (2003): هي دراسة قام بها الباحث عباس أبو شامة تحت عنوان "دور المؤسسات الإصلاحية والعقابية في تحقيق الأمن"، وكانت تهدف الى التعرف على دور المؤسسات الإصلاحية والعقابية في تحقيق الأمن، بعد التشكيك في فيما إذا كانت تحقق الردع والعقاب، أم أنها تؤدي إلى الإصلاح والتأهيل.

هذه الدراسة أكد فيها أبو شامة أن التساؤل الحقيقي كان حول الغرض من العقاب وبالذات عقوبة السجن، متحججا بقول بيكاريا بأن "إنسانية العقاب تخدم أهداف العدالة أكثر مما تخدمها قسوة العقاب وعنفه" وبين أن القضية الخلافية بين الجانب الإنساني للعقوبة وليس قسوة العقوبة هو الغرض، ثم برز الخلاف الأساسي بين الردع والإصلاح كسبب من أسباب العقوبة الحبسية وانتصر الكثير لآراء علماء الاجتماع الذين نحوا في طغيان غرض الإصلاح إلى حد ما[32].

5) دراسة حسن علي محمد المدحاني (2008)[33]: تحت عنوان "دور البرامج التدريبية في المؤسسات العقابية -دراسة ميدانية على بعض المؤسسات العقابية في إمارة دبي-"، حيث يرى الباحث أن هناك العديد من التغييرات الهامة التي حدثت على مستوى النظم الفكرية والثقافية والسياسية والمسماة بالطفرات التكنولوجية – التي اجتاحت دول العالم أجمع، وان هناك الكثير من التحولات التي طرأت في نمط العلاقات الإنسانية، وفي كافة المجالات بالطبع ومن الهياكل التي عاصرت هذه التغييرات المؤسسة العقابية، فبعد ما كانت العقوبات تطبق على رءوس الأشهاد مثل الإعدام وقطع اليد والجلد أدت تطورات المجتمع المدني وزيادة عدد مؤسسات حقوق الإنسان إلى تغيير تلك الممارسات، وجعل العقوبة الرئيسية هي السجن بمدد متفاوتة تتسق مع الجريمة المرتكبة.

لكن حسب الباحث رغم كل تلك التطورات والتغيرات التي ولدت حراكا اجتماعيا هاما إلا أنه تبقى هناك صور قاتمة لشكل وواقع مؤسسات السجون العربية، تلك المؤسسات التي ما زالت تستفز العاملين بالمجتمع المدني وحقوق الإنسان، رغم وجود بعض التطورات التي يمكن أن نشير إليها قبل مشروع يعمل على دمج السجناء في المجتمعات بعد انتهاء المدة العقابية، وتطبيق برامج التأهيل النفسي والاجتماعي والمهني للسجناء أثناء العقوبة حتى أصبحت السجون أماكن

للإصلاح وفق القيم العربية والإسلامية، وعلى ضوء ذلك جاءت دراسة الباحث متناولا إياها في نظرة ترى أن هناك تحولا ملموسا في فلسفة وأداء مؤسسات السجون من مؤسسات عقابية إلى مؤسسات تتبع وتطبق برامج الإصلاح والتأهيل. وقد توصل الباحث بعد القيام بدراسته الميدانية الى جملة من النتائج كان من أهمها الحقائق التالية:

– بعد أن توسعت المؤسسات العقابية في دولة الإمارات بشكل عام وفي إمارة دبي بشكل خاص، وتم تطوير تلك المؤسسات العقابية بشكل كبير يلائم احتياجات النزلاء، ويحقق تطابق تلك الاحتياجات مع القواعد والمواثيق الدولية والإقليمية والإماراتية.

– يمثل البناء المخصص للمؤسستين العقابيتين في دبي بناء جديد يطبق عليه أحدث التطورات لتلبي تلك الاحتياجات الإنسانية للنزلاء، ويشير الباحث إلى ملائمة البيئة في تلك المؤسسات من حيث الإضاءة والتهوية والمرافق الصحية والاهتمامات؟

– يتمتع نزلاء هذه المؤسسات بقدر كبير من الحريات من حيث ممارسة الشعائر الدينية على أكمل وجه، إلا أن هناك بعض التمييز لصالح الأجانب غير أن المواطنين الإماراتيين يتلقون القدر الأكبر من الرعاية والاهتمام.

– يتلقى النزلاء قدرًا كبيرًا من الرعاية الصحية والنفسية والتأهيلية.

– الرعاية المتقدمة للنزلاء أثناء المدة العقابية لا يوجد بها تمييز كبير بين النساء والرجال.

– تتفهم توافق إدارة المؤسسات العقابية احتياجات النزلاء اجتماعيًا ونفسيًا، حيث يمكن للنزيل الاتصال بالأهل والأصدقاء كنوع من الرعاية النفسية والمعنوية، وعلى الرغم من هذه الجهود المبذولة في تلك المؤسسات، فهناك الكثير من جوانب القصور، وفي أداء المؤسستين موضع الدراسة خاصة في مجال التمييز بين الأجانب، وبعض التفرقة بين النساء والرجال بقدر ضئيل، وهذا ما يؤثر سلبًا في نظرة المؤسسات المدنية لهذه الهياكل الإصلاحية وممارسات التأهيل النفسي والاجتماعي بها.

6) دراسة آل رشيد (2003): هي دراسة للباحث عبد الله سعود آل رشيد تحت عنوان "الاتجاه الإصلاحي للعقوبات السالبة للحرية –السجن– على ضوء الشريعة والقانون، حيث تناول فيها الباحث اتجاه الشريعة الاسلامية التي لم تأت بالعقوبة التعزيرية بقصد التعذيب، ولكنها جاءت

وفرضت بغرض التأديب والتقويم والإصلاح للجاني، وكذلك للمجتمع كله وحماية له، وكذلك اتجاه القوانين الوضعية تجاه العقوبة.

وقد توصلت دراسته إلى ان العقوبة في نظر الاسلام ليست في ذاتها مصالح فحسب، بل اوجدها الشارع لدرء مفاسد أيضا، لأنها تؤدي الى درء مفاسد للجماعة، وتحقق مصالح لها، وتقوم بإصلاح المجتمع وتمثل في نظر الشارع جزاء للردع عن ارتكاب ما نهى عنه المشرع وترك ما امر به، وهي تعتبر قبل الفعل الاجرامي موانع، وبعد الفعل الإجرامي زواجر.

وقد تركزت إشكالية في جملة من التساؤلات، كان من بينها، نطاق العقوبات التعزيرية السالبة للحرية في الشريعة الاسلامية، وصلاحية ولي الامر في مضاعفة العقوبة التعزيرية السالبة للحرية، وذلك بمعاملة الجاني والتأهيل لها، كما تم التساؤل حول مدى تحقق الردع الذي تقوم به العمليات التعزيرية السالبة للحرية، والألم الذي تحدثه لدى المحكوم عليه وما هو القدر الكافي منها الذي يحقق انزجار الجاني وإصلاحه، بالإضافة الى التساؤل حول طبيعة اتجاهات الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية بالنسبة للبرامج التأهيلية للمحكوم عليه، ومدى الاندماج في المجتمع من جديد، كما استفسر الباحث عما اذا كانت العقوبة التعزيرية السالبة للحرية استئصالية، وقد تكون اصلاحية، وقد تكون رادعة.

7) **دراسة شريك (2011)**: هي دراسة للباحث مصطفى شريك تحت عنوان "نظام السجون في الجزائر: نظرة على عملية التأهيل كما خبرها السجناء"[34]، وهي دراسة تدور مشكلتها تتعلق بمحاولة تقييم عملية تأهيل وإصلاح السجناء بالجزائر، ومدى نجاح البرامج والتدابير المتبعة بمؤسسات السجون، وكان تساؤل الدراسة يتمحور حول ما إذا كانت هذه المؤسسات تعمل فعلا على إصلاح وتأهيل السجناء المحكوم عليهم؟ وقد نتج عنها وجود أسئلة فرعية تمثلت في ما يلي:

- ما هي أهم التدابير والإجراءات الإصلاحية المتخذة اتجاه نزلاء مؤسسات السجون.
- ما هو واقع عملية تأهيل وإصلاح النزلاء بمؤسسات السجون؟
- ما مدى رضا السجناء عن التدابير المتخذة تجاههم داخل مؤسسات السجون؟.

ولأن الدراسة تحاول معالجة ظاهرة اجتماعية، تحدث داخل المجتمع، فإنها تستند في إجرائها إلى منهج بحث يساعد في إعطاء تبريرات البحث، وتبيان مجمل خصائصه، وعرض البيانات

المستخدمة في الدراسة، وبالتالي بدل التوقف عند ما تثيره الظاهرة، فإنه من خلال منهج البحث يمكن تفسير محركات الظاهرة، ومقارنتها بمختلف الظواهر الاجتماعية الأخرى، ومحاولة تحليل ذلك من أجل الوصول إلى نتائج قد تفيد في وضع قانون لها، يساعد في تعميم نتائج البحث، أو التنبؤ بها قبل حدوثها، مما يعني هذا كله أن المنهج الذي ينطبق على سير هذه الدراسة هو المنهج الوصفي التحليلي، باعتبارها دراسة تحتاج إلى الكثير من الوصف والتحليل، وقد طبق الباحث دراسته على عينة بلغ حجمها (ن=92 سجينا)، مستخدما أداة تمثلت الاستمارة، واستمارة المقابلة. وكان من النتائج المتوصل إليها ما يلي:

- (73.91 %) من مجموع أفراد العينة المبحوثة قالوا أن هناك نقص في الأداء الصحي أظهر نوع من عدم الرضا لدى النزلاء حول مدى كفاية الخدمات الصحية المقدمة.

- (55.43 %) قالوا أن هناك غياب دور والأخصائي(ة) الاجتماعي(ة) في دراسة الحالة الاجتماعية للنزلاء داخل هذه المؤسسات، مما يعكس وجود خلل في أحد ركائز العملية التأهيلية، مما يؤثر سلبا على مستوى تأهيلهم وإعادة إدماجهم في الحياة الطبيعية بشكل سليم.

- (53.26 %) من مجموع أفراد العينة المبحوثة يرون أن ما يقدم لهم من رعاية نفسية هو كاف نوعا ما، وهذا الاتجاه يعني حاجة منهم إلى جهد أكثر.

- (52.17 %) من مجموع أفراد العينة أنهم لم يستفيدوا من توجيهات المربي وانه لا مصلحة في تلقي منه التوجيهات والإرشادات، وهو ما يعني وجود قصور واختلال في العمل والتوجيه التربوي.

- (59.78 %) من مجموع أفراد العينة أنهم راضون نوعا ما عن تلك الأنشطة التعليمية.

- (46.73 %) من مجموع أفراد العينة التي قالت بأنها تشعر بنوع من الرضا عن ما هو معتمد من تخصصات مهنية، وعن آلية العمل والتدريب التي يسيرون عليها.

- (50 %) من مجموع أفراد العينة المبحوثة والتي قالت بأنها تشعر بنوع من الرضا عن ما هو معتمد من برامج ونشاطات.

- (56.52 %) من مجموع أفراد العينة ممن قالوا بعدم الرضا عن مجمل الخدمات الترفيهية المقدمة.

وخلص الباحث في الأخير إلى القول أن رعاية السجناء والتكفل بهم داخل مؤسسات السجون، بغية تأهيلهم وإعادة إدماجهم في المجتمع هو مجال يحتاج على الكثير من الجهد والإمكانات، وقيمة البرامج والتدابير المعمول بها، حتى تستطيع هذه المؤسسات أداء الوظيفة المنوطة بها على أكمل وجه، وتحقق أكبر قدر من وجودها وهو تقويم سلوك النزيل، ورعايته نفسيا واجتماعيا وتربويا، والتكفل به صحيا، وتدريبه مهنيا، وتكوينه علميا، حتى ثقة النزيل بنفسه، ويتمكن من إثبات ذاته، ويتقبل وضعه، وموقعه، حتى يكون بإمكانه التوافق نفسيا واجتماعيا، ويثبت أنه على استعداد للاستقامة بعد الإفراج عنه، وما على المجتمع سوى النظر إليه بروح التقبل وأن ما صدر منه في حق المجتمع ما هو إلا حدث عارض، نتيجة محركات ظرفية.

8) **دراسة اليوسف:** هي دراسة للباحث عبد الله عبد العزيز اليوسف (2003) تحت عنوان "التدابير المجتمعية كبدائل للعقوبات السالبة للحرية"، ومن ذلك كانت إشكالية الدراسة تدور حول وجود فكرتين متباعدتين، مؤداهما أن المجرمين ينبغي عقابهم بالعقوبة السالبة للحرية مقابل ما اقترفوه من ذنب في حق المجتمع، وكذلك تأهيلهم وإعادة إدماجهم في المجتمع خلال فترة هذه العقوبة.

وبين هاتين الفكرتين بحسب الباحث برز سؤال مهم وهو ما البدائل الممكن طرحها لمعاقبة المجرمين وتأهيلهم في الوقت نفسه لكي يصبحوا أعضاء نافعين في المجتمع. وقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج كان من أهمها:

- أن السجن كعقوبة لم تؤت ثمارها، وأنه مهما قدم من برمج وأنشطة للمسجونين يبقى تأثيرها على المساجين قليلا وغير مجدي في إصلاحهم.
- تؤدي العقوبات السالبة للحرية إلى زيادة معدلات الجريمة، نتيجة مشاعر الكراهية اتجاه المجتمع التي تترسخ في أعماق المفرج عنه بسبب الآثار السلبية للعقوبات السالبة للحرية عليه وعلى أسرته.
- أهم الاعتبارات التي يضعها القاضي عند تطبيق بدائل العقوبات السالبة للحرية هي: نوع الجريمة المرتكبة، وسن الجاني، والسوابق القضائية للجاني، وجنس مرتكب الجريمة).

ما يمكن قوله بالنسبة لهذا الفصل هو أن تناول السلوك الانحرافي أو الفعل الاجرامي هو محاولة لفهم التوجه العام لأي مجتمع في مواجهة تلك الانماط من السلوكات المضادة للمجتمع، وقد يكون هناك نوع من الصعوبة في هضم او تقبل ذلك الفهم الاجتماعي، مما حدا بنا الى طرح متغيرات الدراسة والمفاهيم المرتبطة بها وتبسيطها في الصياغة والتناول بما يقلل من غموض الاستصاغة والفهم، وهو ما أعطى لإشكالية البحث بعدا في الطرح والتساؤل، وصياغة الهدف من الدراسة، ليبين من كل الاهمية التي ستكون من وجود الدراسة الحالية كبحث أكاديمي قد يساهم في إثراء الساحة العلمية بنتائج قد تكون موافقة او غير متوافقة مع نتائج سابقة كانت محل بحث من قبل باحثين ودارسين سابقين هو إضافة الى الدراسة وتقريبها الى الطرح العلمي حتى تثرى بمختلف النتائج والاستنتاجات المتوصل اليها، وهو ما أبان عن أهم توجهات المجتمع في تطبيق أو تبني أحد الاتجاهين العقابي منه أو الاصلاحي في التعامل مع فئة المنحرفين بمؤسسات السجون، وتلك النتائج التي ستكون اضافة التي التحاليل والمناقشات أثناء القراءة الإحصائية لنتائج لدراسة الحالية.

سادسا: المقاربات الفكرية: ومن بين المدارس الفقهية والنظريات العلمية التي حاولت تفسير رد الفعل الاجتماعي إزاء السلوك الانحرافي نجد ما يلي:

1) المدرسة الكلاسيكية: المدرسة التقليدية القديمة ركزت فكرها حول المنفعة الاجتماعية والردع العام، لذلك كان الهدف من تطبيق العقوبة هو زجر الجاني، مما ينجم عنه تحقيق وظيفة الردع من تطبيق القانون، وكان لآراء رواد هذه المدرسة سعيهم الحثيث للمساواة بين الجناة، وتحقيق العدالة خدمة للمنفعة العامة لا رغبة في فرض استبداد القضاة، مما دفع الى إحداث إصلاح اجتماعي في السجون، مع إلغاء أساليب التعذيب، والتنكيل في العقوبات، غير أنها لاقت بعض النقد من قبل الدارسين، بأنها ركزت على الجريمة من وجهة نظر مادية، دون النظر إلى شخصية الجاني، كما أنه لم تأخذ الجانب الإصلاحي في بعض العقوبات، بينما نظرت إلى العقوبة على أنها للردع الخاص والعام فقط.

2) الكلاسيكية المحدثة: وعرفت أيضا بالنظرية التعديلية، كان شعارها هو "الظروف المخففة للعقوبة"، وكان من مبادئها الأساسية الاهتمام بالجاني خلال تطبيق العقوبة، حيث صار يؤخذ في الاعتبار طبيعة الظروف التي دفعت بالجاني إلى إتيان السلوك الانحرافي من عوامل مادية واجتماعية،

كما أخذ بعين الاعتبار موقف الجريمة، وتاريخ الجاني، وسجله السابق في الانحراف، كما أفسحوا المجال لتقدير عوامل الأهلية القانونية، والعجز والإصابة بالأمراض والاختلال العقلي والسلوك الانفعالي المتهور عند تقدير المسؤولية الجنائية وبالتالي عند تحديد العقوبة.

رأت هذه المدرسة أن العقوبة وسيلة لتقويم المجرم أخلاقيا واجتماعيا، والعمل على إعادة تأهيله، ببث العادات الحميدة في نفسه عن طريق العمل في السجون، وتقوية العاطفة الدينية لديه[35]، لكن ما يأخذ على هذه المدرسة إهدارها فكرة الردع الخاص كغرض من أغراض العقوبة، كما أنها لم تتوصل إلى وضع أساس الغاية الإصلاحية من العقوبة، ويعاب عليها أنها كمثيلتها القديمة لم تنظر للجريمة كواقعة اجتماعية، وإنما كظاهرة قانونية فقط.

3) المدرسة الوضعية: كانت هذه المدرسة تركز على شخصية الجاني دون النظر إلى المسؤولية الأدبية، وقد اعتمدت على التعريف الاجتماعي للجريمة، وبالتالي لم يتطرق انصارها إلى الحديث عن الشكل القانوني إلا عند العلاج، فحسبهم عند ممارسة الأفراد سلوكا اجتماعيا غير مرغوب فإنه يجب علاج هؤلاء الأفراد وإعادتهم إلى السلوك السوي مرة ثانية[36]، لذا كان الهدف من المؤسسات العقابية هو السعي إلى حماية الجماعة من خلال التخلص من المجرم إما بالعلاج أو التهذيب، أو باستئصاله من المجتمع كلية إذا لزم الأمر، الوضعية أن رد الفعل الاجتماعي ينبغي أن ينحصر في التدابير الاحترازية دون العقوبة التقليدية، والتي تعد خطوة نحو حماية المجتمع، وتأمين سلامة أفراده، وبالتالي يمكن تحديد عوامل الفعل الإجرامي، والسلوك الانحرافي، عندها يمكن علاج هذه العوامل، والتنبؤ بالأفراد الذين هم على استعداد لإتيان تلك الأفعال، وهذا ما يدفع إلى اتخاذ إجراءات مثلى للتعامل معهم وعلاجهم بطرق أكثر عقلانية.

4) المدارس الوسطية والتوفيقية: وهي تمثل رواد الفكر الإصلاحي العقابي، والتي جاءت بعد نهاية بروز المدرسة الوضعية، وكانت من بين التحولات التي أحدثتها آراء هؤلاء الرواد والفقهاء تمثل في مجال إصلاح السجون والمؤسسات العقابية، إذ أنشأت في تلك الفترة من بداية القرن العشرين عدة مؤسسات عقابية من بينها، سجن بنيويورك أنشأه شخص يدعى (بروكواي)، وحاول أن يطبق فيها بعض الأفكار الإصلاحية وفق المبادئ الآتي[37]:

إن المجرم شخصا يقبل التقويم والإصلاح.

إن التقويم والإصلاح هو حق الفرد وواجب المجتمع.

إن تعويد المجرم على التعاون مع الجماعة عامل هام من عوامل تحقيق الإصلاح.

إن هذا التعاون لا يتأتى إلا إذا كان من حق إدارة السجن فهي التي تتحكم في مدة العقوبة إيجابا أو سلبا حسب مدى تجاوب وحسن سلوك المحكوم عليه داخل السجن.

إن الإصلاح ينبغي أن يركز على التهذيب والتربية.

إن من أهمية بمكان أن يتعلم السجين حرفة خلال فترة وجوده في السجن.

إن كل سجين لابد وأن يلقى العلاج الملائم لحاجاته والمتفق مع شخصيته قبل العمل على إعادة تأهيله للاندماج في المجتمع.

5) نظريات الدفاع الاجتماعي: بدت الحاجة إلى سياسة جنائية جديدة بعد الحرب العالمية الثانية، وكان لهذا دور بارز لحركة الدفاع الاجتماعي بزعامة جراماتيكا وانسل والتي تقوم على مبدأ الكفاح ضد ظاهرة الإجرام، حيث يجب اللجوء إلى مختلف الوسائل للإقلاع عن تلك الظاهرة سواء قبل وقوع الجريمة أو بعد ارتكابها، ولا تهدف هذه الوسائل إلى مجرد حماية المجتمع من المجرمين، وإنما تهدف إلى حماية أعضائه من خطر الوقوع في الجريمة، وقد استعمل لفظ الدفاع الاجتماعي قبل ظهوره بالمعنى الحديث في القرن العشرين، وللدولة كنظام دور بالغ الاهمية في تطبيق أو تنفيذ العقوبة بحق الجاني، لكن ما يؤاخذ عليه جراماتيكا هو إغفاله جانبا مهما هو أن في بعض الأوقات العقوبة هي وسيلة للإصلاح وردع المنحرف، وأنها ضرورة اجتماعية للحفاظ على أساسيات التنظيم الاجتماعي والأمن في المجتمع.

سابعا: الدراسة الميدانية:

1) **نوع الدراسة**: تمثل الدراسة الحالية واحدة من الدراسات الوصفية التحليلية، وذلك لكون موضوعها يرتبط ارتباطا وثيقا مع نوعية الحقائق والوقائع المطلوب الحصول عليها، وهي حقائق تمكن الدارس من الحصول على بيانات ومعطيات أكثر واقعية، وتقترب أكثر من الدقة والمصداقية، بناء على التصورات والآراء التي يبديها المختصين في الميدان من اساتذة جامعيين وباحثين هم من المختصين في القانون والنفس والاجتماع، في موضوع جد هام يتعلق برد الفعل الاجتماعي إزاء

السلوكات المنحرفة والأفعال الإجرامية المرتكبة داخل أي مجتمع من المجتمعات، وتبيان آرائهم حول السبل الناجعة في التعامل مع تلك الأفعال والسلوكات.

2) منهج الدراسة: الدراسة تحاول معالجة ظاهرة اجتماعية، تحدث داخل المجتمع، فإنها تستند في إجرائها إلى منهج بحث يساعد في إعطاء تبريرات البحث، وتبيان مجمل خصائصه، وعرض البيانات المستخدمة في الدراسة، وبالتالي بدل التوقف عند ما تثيره الظاهرة، فإنه من خلال منهج البحث يمكن تفسير محركاتها، ومقارنتها بمختلف الظواهر الاجتماعية الأخرى، ومحاولة تحليل ذلك من أجل الوصول إلى نتائج قد تفيد في وضع قانون لها، يساعد في تعميم نتائج البحث، أو التنبؤ بها قبل حدوثها، مما يعني هذا كله أن المنهج الذي ينطبق على مسار وخطوات بناء هذه الدراسة هو المنهج الوصفي، هذا المنهج الذي يمثل طريقة يعتمد عليها الباحثون في الحصول على معلومات وافية ودقيقة، تصور الواقع الاجتماعي، والذي يؤثر في كافة الأنشطة الثقافية والسياسية والعلمية وتسهم في تحليل ظواهره"[38]، كما أن هذا المنهج الوصفي هو "طريقة يعتمد عليا الباحث في الحصول على معلومات دقيقة تصور الواقع الاجتماعي وتسهم في تحليل ظواهره، وصياغة عدد من التعميمات أو النتائج التي يمكن أن تكون أساسا يقوم عليه تصور نظري للإصلاح الاجتماعي ووضع مجموعة من التوصيات أو القضايا العلمية التي يمكن أن ترشد السياسة الاجتماعية في هذا المجال"[39]، كذلك قيل عن هذا المنهج أنه "الطريقة المنظمة لدراسة حقائق راهنة متعلقة بظاهرة أو موقف أو أفراد أو أحداث أو أوضاع معينة، وتهدف على اكتشاف حقائق جديدة والتحقق من صحة حقائق قديمة، وآثارها، والعلاقات التي تتصل بها وتفسيرها والكشف عن الجوانب التي تحكمها"[40]، ويعتمد المنهج الوصفي على "دراسة الواقع أو الظاهرة كما توجد في الواقع ويهتم بوصفها وصفا دقيقا، ويعبر عنها تعبيرا كيفيا أو تعبيرا كميا. فالتعبير الكيفي يصف لنا الظاهرة، ويوضح خصائصها. أما التعبير الكمي فيعطينا وصفا رقميا يوضح لنا مقدار هذه الظاهرة أو حجمها، ودرجات ارتباطها مع الظواهر المختلفة الأخرى"[41]، كما وقد لا يقتصر المنهج الوصفي "على وصف الظاهرة وجمع المعلومات والبيانات عنها، بل لابد من تصنيف هذه المعلومات وتنظيمها والتعبير عنها كميا وكيفيا بحيث يؤدي ذلك إلى الوصول إلى فهم لعلاقات هذه الظاهرة مع غيرها من الظواهر"[42]، مما يعني أنه يصف يقدم وصفا دقيقا للظاهرة موضوع الدراسة، من خلال عمليات الوصف والتحليل الكمي

والكيفي"[43] وهو ما يساعد في معالجة مستوى تأهيل مؤسسات السجون للنزلاء المتواجدين بها، من منظور الخدمة الاجتماعية، مما يستدعي فهم جدي، وتحليل أجدى، وقراءة مثلى للواقع، حتى يتم تقديم فكرة أوضح ومقترح جاد يخدم هذه المؤسسات في أداء أدوارها المختلفة.

3) **نوع العينة**: كان اختيار العينة عشوائيا، لكن من مجتمع أصلي تمثل في أساتذة وباحثين متخصصين في مجالات علمية مختلفة ترتبط بشكل كبير بمحتوى ومضمون موضوع البحث، والعينة العشوائية "يتم اختيارها بطريقة تعطي لكل فرد من أفراد مجتمع البحث، احتمال للظهور في العينة يمكن حسابه، بل إن هذا النوع من العينات، لا يعطي فقط كل فرد في المجتمع فرصة متساوية للظهور في العينة فحسب، بل يعطي أيضا لكل مجموعة من مجموعات نفس الفرصة"[44]، وبالتالي إعطاء كل فرد نفس الفرصة المتاحة لغيره للظهور في العينة، يمثل أبسط الطرق لاختيار العينة، وهو ما يمنع التحيز، ويوفر الشروط المضبوطة بشكل دقيق، ويضمن ذلك تحليل النتائج، وتفسيرها، بطريقة تمكن من الوصول إلى الحقيقة العلمية بعيدا عن الصدف المشبوهة، والاحتمال الغامض، وهو ما دفع بنا إلى الاعتماد في هذا البحث على العينة العشوائية البسيطة، هذا وقد ضم مجتمع الدراسة مجموعة من القضاة والمحامين ورجال القانون، بالإضافة إلى الأخصائيين في علم النفس والتربية والاجتماع، والعاملين في قطاع العدالة والمؤسسات العقابية ممن تتوفر فيهم شروط الارتباط بميدان الدراسة وموضوعها.

جدول يوضح توزع أفراد عينة البحث حسب التخصص العلمي:

العينة المبحوثة	ن	%
الأخصائيون في القانون الجنائي	58	51.78
الأخصائيون في علم الاجتماع	42	37.50
الأخصائيون في علم النفس	12	10.71
المجموع	112	%100

4) أداة الدراسة: بعد الاطلاع على الدراسات السابقة قمنا بإعداد استمارة موجهة للمختصين في المجالات السابق ذكرها، وذلك لجمع البيانات والمعلومات من أفراد عينة الدراسة.

وقد اشتملت الاستمارة على مجموعة من المحاور تتعلق أساسا بمجال البحث، ولا تخرج عن الموضوع المعالج، وتمثلت في مجموعة من البنود المصاغة في شكل أسئلة مختلفة ومتنوعة، المفتوحة منها، والمغلقة، ومتعددة الاختيارات، وهي مبنية على أساس مستوحى من الشكل العام للإشكالية، من أسئلة وفروض، وقد تم تصميمها انطلاقا من واقع رد فعل المجتمع إزاء السلوك المنحرف، من خلال الغرض من الإيداع بالسجون، ومدى قدرة هذه السجون على تأهيل نزلائها، ومن ثم الحكم فيما إذا كان للمجتمع الإبقاء عليها آو الاستغناء عنها ، وهذه الدراسة التي يشكل محور عملها محورا هاما من البحث العلمي سواء في الدراسات النفسية أو الاجتماعية أو حتى القانونية والتربوية، وهو ما يعطي لمثل هذه الدراسات إسهام في إعطاء لمؤسسات السجون أو غيرها دورا بالغ الأهمية في تشكيل وتنميط سلوكات المنحرفين وإعادة إدماجهم بما يتوافق ومبادئ الخدمة الاجتماعية.

سابعا: نتائج الدراسة:

بعد توزيع اداة البحث على مفردات العينة، والاجابة عليها، تم تفريغها وقراءتها كميا وكيفيا، حاولنا عرض النتائج العامة المتوصل اليها وفق كل تساؤل مطروح، حيث كانت استجابات مجموع أفراد العينة المبحوثة، معبرة عن كل تساؤل تسعى الدراسة الحالية الى كشفه وتبيانه، ويمكن طرح ذلك في القراءات الآتية:

أ) **نتائج الدراسة فيما يتعلق بالسؤال الأول الذي مؤداه: "ما الغاية من إيداع المنحرفين المدانين بمؤسسات السجون؟"** وكانت النتائج كما يلي:

في البحث عن حقيقة السجون كونها وسيلة لمعاقبة المذنبين اتضح أن نسبة المبحوثين الذين قالوا بأن السجن ليس وسيلة لمعاقبة المذنبين كانت (57.14 %)، في حين كانت (42.84 %) والتي قالت بأنه فعلا هذه المؤسسة هي لاستقبال المحكوم عليهم، وبالتالي عقابهم على من ارتكبوه من أفعال، وأن وجود مؤسسات السجن بالمجتمع هو كــ"مكان لإصلاح المنحرفين وتأهيلهم" حيث عبر عن ذلك (73.21 %)، كما قالت نسبة (21.42 %) أنها مؤسسات تمثل مكان لاحتجاز المنحرفين وفقط، وأن ايداع المنحرفين بمؤسسات السجون له فائدة كبرى وهو ما عبر عنه

(58.03 %) قالوا بأن وجود المحكوم عليه بمؤسسات السجون فيه الكثير من الفائدة والمصلحة التي تعود عليه هو كشخص، بينما عبر (32.14 %) من المبحوثين بقولهم أن ذلك ليس بالقدر الكبير المرجو من تلك المؤسسات أي أن فيه شيء من المصلحة والفائدة فقط، في حين قال (09.82 %) بأن الايداع في حد ذاته لا فائدة مرجوة منه، وهي نتائج تتفق مع ما توصل اليه شريك (2011) والذي اكد على قيمة ودور السجن في عملية التكفل وتطبيق برامج الإصلاح والتأهيل.

كما أن عقوبة السجن تلعب دورا كبيرا في حماية المجتمع من الجريمة والعود اليها حيث اتضح أن (69.64 %) قالوا ان عقوبة السجن تلعب دورا هاما في حماية المجتمع بمنع تكرار الجريمة لدى فئة المذنبين، مما يعني الدور الهام الذي يلعبه السجن، بالإضافة الى ذلك اتضح أن السجون كمؤسسات اجتماعية تعمل على حفظ النظام الاجتماعي، وتحقيق الأمن، من خلال حماية المجتمع من المذنب بإيداعه مؤسسة السجن وهو ما عبر عنه (73.21 %).

وهنا تأكيد على ان هنا كغاية كبيرة لإيداع المحكوم عليم بمؤسسات السجون، وهذا مرهون أو شريطة ان تكون هناك رسالة سامية لهاته المؤسسات.

ب/ نتائج الدراسة فيما يتعلق بالسؤال الثاني الذي مؤداه: "هل تساهم عقوبة السجن في تحقيق غاية ردع المنحرفين؟" كانت النتائج على النحو التالي:

اتضح أن (59.82 %) قالوا أن اتباع الاسلوب العقابي في التعامل مع المنحرفين يترك ألما كبيرا في نفسية السجين، وأن (66.96 %) قالوا بأن عقوبة السجن تمثل رد فعل اجتماعي رادع للمنحرفين، اضافة الى ان (41.96 %) واعتبروا ان السجون قادرة على تخليص النزلاء من نزعتهم نحو الانحراف، كما اتضح ان (66.96 %) أن البرامج والإجراءات المطبقة في السجون لها طابع انساني وأخلاقي بهدف اصلاح السجين وتقويم سلوكه، في مقابل (33.03 %) الذين قالوا ان بأنها تدابير تحمل اشكالا وأصنافا من العقاب وانتقام المجتمع، ونظرته الكارهة للمنحرف، والنبذ لأفعاله.

هذه النتائج تؤكد ما توصل اليه ميشيل (1993) الذي حرص على التأكيد على دور السجن في ان يكون عقوبة رادعة للجناة، وأكده شريك (2011) من خلال عدم التخلي على عقوبة السجن باعتبارها رادع حقيقي.

ج/ **نتائج الدراسة فيما يتعلق بالسؤال الثاني الذي مؤداه: "هل استطاعت عقوبة السجن تمكين النزلاء من برامج الإصلاح والتأهيل؟** وكانت النتائج على النحو التالي:

تبين من خلال الدراسة الحالية ان (68.75 %) قالوا بان مؤسسة السجن تمثل بيئة اجتماعية، كما عبرت نسبة (36.60 %) أن الايداع بهاته المؤسسات هو له جانب نفعي يهدف بشكل كبير الى منع تكرار حدوث وتكرار الجريمة من جديد، كما تبين أن (57.14 %) قالوا بأن السجين غالبا ما يفرج عنه وقد أصبح أكثر تأهيلا وإصلاحا، في حين عبر (42.85 %) أن السجون تفرج عن الاشخاص وقد تشبعوا بثقافة أكثر اجرامية من حالتهم قبل دخولهم السجن، كما اتضح ان نسبة (75.89 %) قالوا بأن السجون لا تسلب الحرية للأشخاص الخارجين عن القانون فحسب بل تهدف الى تعديل سلوكياتهم وإعادة تربيتهم بما يتناسب وتوقعات المجتمع، حتى يكون بإمكانهم الامتثال لنظم الضبط في ذلك المجتمع، وهو ما تؤكده النسبة (96.42 %) والتي عبرت على ان السجناء اثناء وجودهم بمؤسسة السجن قد استفادوا من برامج التأهيل والإصلاح، اضافة الى ذلك اتضح أن نسبة (64.28 %) قالوا بان مؤسسات السجون لها القدرة على تأهيل النزلاء والعمل على اصلاحهم، وكذا تهيئتهم الى مواجهة اعباء ومشاق الحياة.

هاته النتيجة تتوافق مع ما توصل اليه اليوسف في دراسته (2003) والتي اثبت فيها ان السجون على رغم الخلل الموجود في وظيفتها إلا انها تبقى مؤسسات لها من الدور البالغ الاهمية في تحسين مستوى التكفل والدفع بالإصلاح والتأهيل نحو الارتقاء بمستوى النزلاء ليتمكنوا من الاندماج في المجتمع.

د/ **نتائج الدراسة فيما يتعلق بالسؤال الثاني الذي مؤداه: "هل يمكن الاستغناء عن عقوبة السجن وإقرار بدائل عنها؟** وكانت النتائج على النحو التالي:

تبين ان (72.32 %) قالوا بأن في الفترة الراهنة لا يمكن أبدا الاستغناء عن عقوبة السجن كآلية معمول بها في مقابلة الانحرافات الاجتماعية، على الرغم من أن (75 %) قالوا انه يمكن التفكير في ايجاد بدائل لعقوبة السجن، كما قال (69.64 %) بأنه ليس بالضرورة التعامل مع كل المنحرفين بنفس الطريقة وبنفس الآلية، بل ان كل فعل إلا وله العقوبة التي تناسبه، حتى وإن كانت عقوبة السجن تقرها القوانين والتشريعات يمكن ايجاد طريقة او رد فعل اجتماعي آخر اقل ضررا وأكثر فاعلية.

هاته النتيجة تتفق مع ما اكده سبورت جان (1998) او نتائج دراسة اليوسف (2006) والتي توصي بضرورة ايجاد بدائل حتى ولو كانت السجون قادرة على اداء رسالتها، على عكس ميشيل الذي يشكك في قيمة البدائل وقدرتها على تعويض عقوبة السجن في عملية الاصلاح والتأهيل.

خاتمة عامة

يتضح من العرض التفصيلي لمجمل مضمون الدراسة التي جاءت في مجملها تتحدث عن آلية التعامل مع المنحرفين بمؤسسات السجون، ففي القراءة النظرية التحليلية وجدنا من خلال الادبيات التي تحدثت عن السجون كعقوبة سالبة للحرية كيف انها اتسمت بالشدة والقسوة في عهود سابقة، وكيف انحصرت أهدافها في طابع غلب عليه الانتقام من الجاني وإيلامه والتنكيل به، وكيف كان اتجاه القسوة هذا مرتبطاً ارتباطاً قوياً في نشأته واستمراره بالفلسفة الجنائية السائدة في المجتمع والمرتبطة بأشكال الجريمة وأنماط الانحراف نفسه، وربما قد يكون الفهم للسلوك الانحرافي او الفعل الإجرامي يستند إلى مفاهيم غير عقلانية.

لكن ومع تطور المجتمعات وتقدمها، أثر ذلك على الفكر الجنائي وتغير بذلك الفهم من غير العقلانية الى تبني التفسير القائم على الاتجاه الموضوعي والعقلاني، وبدأ كثير من الدارسين يفكرون في رسم غاية مثلى من وراء الحكم بعقوبة السجن ما دام أنها لن تعيد الأمور إلى ما كانت عليه قبل وقوع الفعل الإجرامي مهما كانت شدتها أو قسوتها.

ثم ما لبثت أن ظهرت حيرة الباحثين عن الغاية من الايداع بالسجون، وهل البرامج والتدابير المطبقة بها تهدف الى الانتقام من المنحرفين وإيذائهم من خلال العقوبات، أم تهدف الى إصلاحهم وتقويم سلوكياتهم.

وبعد أن تطرقت الدراسة الى مواضيع متعددة من خلال بيان المسائل والإشكالات التي تسعى الدراسة الى معالجتها، فإن الباحثة ستعرض في خاتمة الدراسة خلاصة مختصرة للبحث وما توصلت اليه من نتائج وسيتبعها في ذلك جملة من التوصيات التي ترى الباحثة انها ضرورية يمكن تحقيقها مستقبلا، ومن النتائج التي يمكن الخلوص اليها ما يلي:

يبقى السَّجن هو العقوبة الرئيسة السائدة لدى كثير من المجتمعات، لكن لا تزال بعض السياسات الجنائية تنظر إلى عقوبة السَّجن على أنها وسيلة ضامنة لمنع السجناء من الافلات من رد الفعل الاجتماعي، حتى تنفذ فيهم العقوبات التي تقصد الإيلام البدني على اعتبار أن هذه العقوبات –من وجهة نظر السياسات الجنائية التي توقعها– لا تتعارض مع الاتجاه الإنساني في العقاب، ولا تعيق البرامج الإصلاحية والعلاجية والتأهيلية.

وبالتالي يمكن القول ان هناك اغراض لعقوبة سلب الحرية عرفتها الشريعة الاسلامية وحرصت عليها قبل القوانين الوضعية الحديثة، سعيا لتحقيق العدالة، وتحقيق الردع العام والخاص، وكذا إصلاح وتقويم المنحرفين، وفي هذا وجدنا أن هناك تطورا نوعيا في الانتقال بعقوبة سلب الحرية من فكرة الايلام والانتقام الى الاخذ بمبدأ الإصلاح والتأهيل.

كما خلصت الدراسة إلى أن نجاح سياسة المكافحة للظاهرة الإجرامية على مستوى التنفيذ العقابي يتوقف في نهاية الأمر على أساليب وطرق المعاملة العقابية المتبعة داخل وخارج المؤسسة العقابية وقدرتها على إعادة تأهيل المجرم وتحقيق كلاً من الردع العام والخاص والحد من معدلات الجريمة في المجتمع

إضافة الى ذلك خلصت الدراسة الى أنه إذا كانت السياسة الجنائية تصبو بالأساس إلى وضع حد للجريمة عن طريق الجزاء والعقاب، فإنها باعتماد عقوبة السجن كخيار مركزي تصبح في كثير من الاحيان مساهمة في إعادة إنتاج الانحراف وتوسيع دوائر انتشاره في واقع المجتمع، ولهذا فقد بات من الضروري حسب المبحوثين العمل بمبدأ العقوبات البديلة، وعدم الاكتفاء بالعقوبات السالبة للحرية في مواجهة الجريمة، بالإضافة إلى التخلي على الاعتقال الاحتياطي، وذلك بالطبع حسب نوع وخطورة الجريمة.

كما كشفت الدراسة إلى أنه كانت في وقت مضى بعض من الدراسات التي تحدثت عن فلسفة التعامل مع المنحرفين بمؤسسات السجون، لكنها كانت تمتاز بالقلة الشديدة لذا كانت أثارها محدودة، وهذا نتيجة النظرة الضيقة التي كانت سائدة تجاه المنحرف على اعتباره شخصا شريرا ومنبوذا من قبل المجتمع، ويجب الانتقام منه، والنظرة لعقوبة سلب الحرية على أنها مجرد انتقام من الجاني. ولتحقيق هذا الهدف كان التنفيذ العقابي يعتمد على مجموعة من العقوبات القاسية و لم تعتني المجتمعات بتقديم أية آليات مساعدة للمنحرفين السجناء.

كما كشفت الدراسة أنه بعدها تغيرت السياسة الجنائية وأخذت المجتمعات على عاتقها الأخذ بمبدأ الإصلاح والتهذيب مكانها في الفكر العقابي وتصبح الغاية الاساسية للعقوبة، وبدأ ينظر للشخص المنحرف على أنه شخص عادي دفعته بعض الظروف الاجتماعية والنفسية لولوج دائرة لانحراف، وهو الدافع الى ظهور كثير من الدراسات التي تناولت السياسة العقابية والإصلاحية بغرض تحسين دور السجون، وضمان إصلاح المحكوم عليهم وتأهيلهم حتى يمكن أن يعودوا الى المجتمع كأفراد أسوياء.

ووفق هذا المنظور نلحظ في بعض الدول والمجتمعات اليوم لم تعد ترى في السجن ذلك المكان المتصف بالسوء والقسوة والشدة، والمنشئ لتعذيب النزلاء والتنكيل بهم، أو الانتقام منهم لقاء المخالفات والجرائم التي تمت إدانتهم بها والتي اقترفوها في حق الأفراد أو المجتمع.

حيث أصبحت مختلف المجتمعات تنظر إلى السجن على انه مؤسسة اجتماعية إصلاحية، ذلك نتيجة للجهود الحديثة التي بذلت وخاصة في العقود الماضية من هذا القرن، من قبل العديد من الهيئات العلمية المحلية والإقليمية والدولية، ولا سيما هيئة الامم المتحدة، الممثلة بالمنظمات المعنية التابعة لها أو المرتبطة بها.

لكن هذا لم يمنع النقاد الجنائيين والعاملين في السجون والمهتمين بالمعاملة العقابية يفردون كثيرا من السلبيات التي تحيط بالعقوبة السالبة للحرية، حيث كشفت بعض الادبيات العلمية العديد من الدراسات ان معدلات الجريمة لم تنخفض بالرغم من تزايد عدد السجون وتنوع العقوبات بل تفاقمت، حتى أقلقت المجتمعات الإنسانية كافة إضافة الى ان عزل السجين عن المجتمع، وزجه بالسجن يترتب عليه ردّات فعل معادية للمجتمع، خاصة وأن بيئة السجن تسودها ثقافة خاصة

مشبعة بمجموعة من القيم المناهضة للمجتمع مما قد يفقده القدرة على التكيف الاجتماعي بعد إطلاق سراحه، فيضعف لديه الشعور بالذنب وبالتالي قد يجعله عرضة لارتكاب جريمة أخرى، أي ان السجن فشل كمؤسسة اصلاحية وتهذيبية لتقويم سلوك المجرمين وإعادة تأهيلهم.

وفي هذا الواقع العملي فإن هناك كثير من العلماء والباحثين ممن يعتقد أن مؤسسة السجن لم تستطع القيام بمهمتها الأساسية، التي وجدت من أجلها، وهو الإدماج الاجتماعي للأفراد المنحرفين في المجتمع؛ فقد ثبت أن السجن هو أحد العوامل الدافعة إلى ارتكاب الجريمة؛ لأنه في الغالب يفسد المبتدئين بدلاً من إصلاحهم، ولا يكفل إزالة الميول الإجرامية المتأصلة لدى المعتادين من المجرمين، ولعل هذا ما يجعل غالبية الفقهاء يشكك بقيمة السجن كجزاء واستبداله ببدائل أخرى تجنب المحكوم عليه العيش في بيئة السجن، تؤهله بشكل يضمن إصلاحه، وعدم عودته للجريمة.

لكن يمكن أن نقول أن السجن يبقى على انه وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي يلجأ اليه للمحافظة على الحياة الاجتماعية السليمة، عن طريق حجز من تعدى أو تجاوز نظم المجتمع وقواعده وأعرافه بهدف تأهيله وإصلاحه عل نحو يساعده على العودة للمجتمع عضوا صالحا، ويكون بالوقت نفسه عبرة لغيره ممن يحاولون الاعتداء على قوانين ونظم المجتمع، لكن بالمحافظة على الشخصية الإنسانية واحترامها، دون إهانتها أو التقليل من شأنها، حتى ولو كان الشخص المنحرف قد ارتكب أفظع الجرائم، وأتى بأشنع السلوكات إلا أنه يبقى سلوك بشر يحتاج الى تعديل وتقويم وإصلاح، حتى يعود هذا الشخص الى المجتمع مكرما منصلحا وسويا وهو الاساس والغاية من الايداع بمؤسسات السجون.

الهوامش:

1. نبيل السمالوطي، **علم اجتماع العقاب**، الجزء الأول، دار الشروق، جدة، ط1، 1983، ص 21.
2. عبد المنعم السنهوري، **الانحراف الاجتماعي (رؤية إسلامية)**، كفر الشيخ، 1995، ص 13.
3. نفس المرجع، ص 13.
4. Devis, **l' Adolescence et société**, Edition désert et Mondego, 1992, p 62.
5. Ibid, p 62.
6. دوني سيزابو وآخرون، **المراهق والمجتمع**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992، ص 90.
7. السيد رمضان، إسهامات الخدمة الاجتماعية في مجال رعاية الأحداث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص 17.

8. مصطفى العوجي، **التربية المدنية كوسيلة للوقاية من الانحراف**، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1986، ص 24.

9. أحمد مصطفى خاطر، **الخدمة الاجتماعية في رعاية المعوقين**، دار المعرفة الجامعة، الأزاريطة، 1997، ص 283.

10. عبد الله بن ناصر السدحان، **الترويح وانحراف الأحداث**، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد 21، العدد 41، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ص 143.

11. نفس المرجع، ص 143.

12. ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم، **لسان العرب، ج 4، فصل العين، مادة عقب**، منشورات دار المعارف، القاهرة، 1981، ص 3022.

13. الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، باب الباء، فصل العين، جذر عقب، تحقيق حسان عبد المنان، دار الأفكار الدولية، بيروت، ط 1، (د. ت).

14. الماوردي علي بن محمد بن حبيب البصري، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985، ص 275.

15. محمد أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، منشورات دار الفكر، القاهرة، (د. ت)، ص 6.

16. عدنان الدوري، **علم العقاب ومعاملة المذنبين**، منشورات ذات السلاسل، الكويت، 1989، ص 13.

17. عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1988، ص 609.

18. مضواح بن محمد آل مضواح، **المنفعة المستقبلية للعقوبة من وجهة نظر النزلاء**، أطروحة دكتوراه الفلسفة في العلوم الأمنية (غير منشورة)، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض 2007، ص 14.

19. على عبد القادر القهوجي، **قانون العقوبات –القسم العام–**، الدار الجامعية، بيروت، 1985، ص 309.

20. مضواح بن محمد آل مضواح، المرجع السابق، ص 14.

21. ابن منظور، **لسان العرب، ج، فصل الصاد، مادة صلح**، المرجع السابق، ص 2479.

22. طالب احسن، **الوقاية من الجريمة**، منشورات دار الطليعة، بيروت، 2001، ص 12.

23. محمد شحاته ربيع، وآخرون، **علم النفس الجنائي**، منشورات دار الغريب، القاهرة، 1994، ص 532.

24. أحمد صالح الواكد، **العلاقة بين الانخراط في برامج الاصلاح والتأهيل في المؤسسات العقابية الاردنية والعود للجريمة**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، قسم علم الاجتماع، جامعة مؤتة (الأردن)، 2005، ص 22.

25. مصطفى شريك، **نظام السجون في الجزائر: نظرة على عملية التأهيل كما خبرها السجناء**، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، قسم علم الاجتماع، جامعة عنابة، 2011، ص 30.

26. عبد الله بن سعود آل رشيد، **الاتجاه الإصلاحي للعقوبات السالبة للحرية –السجن– على ضوء الشريعة الإسلامية**، رسالة ماجستير في التشريع الجنائي الإسلامي (غير منشورة)، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2003، ص 19.

27. أحسن طالب، **العمل التطوعي لنزلاء المؤسسات الإصلاحية**، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1999، ص 242.

28. سعود الضحيان، **البرامج التعليمية والتأهيلية في المؤسسات الإصلاحية**، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2002، ص6.

29. عبد المنعم محمد بدر، **مذكرات في مادة العمل التأهيل الإصلاحي لنزلاء المؤسسات الإصلاحية**، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1998، ص 38.

30. عبد الله بن عبد العزيز اليوسف ، **آراء القضاة والعاملين في السجون نحو البدائل الاجتماعية للعقوبات السالبة للحرية**، اصدارات مؤسسة الملك الخيرية، الرايض، 2006، ص 57.

31. نفس المرجع، ص 57.

32. عباس أبو شامة، **دور المؤسسات الإصلاحية والعقابية في تحقيق الأمن**، مجلة الفكر الشرطي، تصدر عن مركز بحوث شرطة الشارقة، المجلد الثاني عشر، العدد 45، 2003، ص 93.

33. أنظر الموقع: http://www.emasc.com/contentdetails.asp?ContentId=17366.

34. مصطفى شريك، **نظام السجون في الجزائر: نظرة على عملية التأهيل كما خبرها السجناء**، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، قسم علم الاجتماع، جامعة عنابة (الجزائر)، 2011.

35. عبد الله سليمان، **النظرية العامة للتدابير الاحترازية (دراسة مقارنة)**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990.

36. فرانك. ب. ويليامزIII وماريلين. د. ميشان، **السلوك الإجرامي (النظريات)**، ترجمة: عدلي السمري، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، 1999.

37. عبد الفتاح خضر، **تطور مفهوم السجن ووظيفته**، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1984.

38. عامر قنديلجي، **البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات**، دار اليازوري العلمية، عمان، ط 1، 1999، ص 105.

39. محمد علي محمد، **مقدمة في البحث الاجتماعي**، دار النهضة العربية، بيروت، 1982، ص 164.

40. محمد شفيق، **البحث العلمي والخطوات المنهجية لإعداد البحوث الاجتماعية**، المكتب الجامعي، الإسكندرية، 1985، ص 50.

41. عبيدات دوقان وآخرين، **مناهج البحث العلمي: مفهومه وأدواته وأساليبه**، دار المجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان (الأردن)، 1982، ص 183.

42. المرجع نفسه، ص 184.

43. جمال أبو شنب، **أصول الفكر والبحث العلمي**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003، 152.

44. زيدان عبد الباقي، **قواعد البحث الاجتماعي**، مطبعة السعادة، القاهرة، ط2، 1974، ص 174.

الدافعية للتعلم لدى الراشد
بين البيداغوجية والأندراغوجية
أية مقاربة نختار لأية دافعية وتعلم

أ. ربعي محمد، المركز الجامعي غليزان

تمهيد:

يكاد يتفق عدد كبير من المربين والمكونين والمنشطين والعاملين في المجال التربوي والإجتماعي والتوجيهي أن المعضلة الكبيرة التي يتلقونها مع جمهورهم تتعلق بضعف أو الغياب الكلي للدافعية لكل ما هو تعلمي وتدريسي ومعرفي حيث يلاحظ نقص الإهتمام لدى مختلف الفئات وعزوفهم عن المعرفة وإنعدام المبادرة الفردية والتوجه الذاتي نحو تعلم المعارف والكفاءات. فيلاحظ لدى فئة التلاميذ والطلبة في المدارس والجامعات اللادافعية وإستعمالهم لإستراتيجيات التجنب من التعلم وعدم التحفيز الذاتي في متابعة الدروس فهم غير محفزين منذ البداية حيث لا يجدون المنفعة ولا يرون طائلاً من هذا التكوين أو المادة المدروسة أو يكونوا محفزين في البداية ثم تتناقص وتنخفض دافعيتهم نتيجة نشاطات الأستاذ المقترحة فلا يهتمون بالدراسة ولا يحبون التعلم وإكتساب المعارف ولا يقدمون أي مجهود ليطوروا من كفاءاتهم حتى في حالة تعلمهم لا يعتمدون إلا على إستراتيجية التكرار والحفظ مع شعورهم بالخوف المتزايد من وسيلة التقييم والتي هي الإمتحان. هذا من ناحية أما من ناحية آخرى إن إمتداد هذه اللادافعية تجاوز الفئات الأخرى حتى بالنسبة للراشدين. فمن خلال المتابعة والإطلاع على واقع تسيير المؤسسات الجزائرية سواءاً المنتمية إلى القطاع العام أو الخاص تتضح حزمة معاينات يمكننا الإشارة إليها تكاد تكون لصيقة بميدان تسيير الموارد البشرية في إطار تطوير الكفاءات أو على الأقل بنشاط التكوين والتعلم أو التمهين إذا تعلق الأمر بمؤسسات التكوين المهني والتمهين. فأول مشكلة تتعلق بإنعدام خطة واضحة أو إجراء شفاف يعالج بما يسمى بتقييم التكوين حتى وإن كانت هناك مبادرة لمراجعة التكوين كما لاحظناه في المؤسسات التي تتبنى معايير الجودة الشاملة ... إيزووالتي من المفروض عليها أن تقوم بإجراء تقييم منهجي لنشاط التكوين فإن مسؤولي الموارد البشرية والتكوين يقفون مكتوفي الأيدي في ماذا يقيمون؟ وكيف؟ فالبعض يقيم رضا المتكون والبعض الآخر يقيم الجانب البيداغوجي بإحتشام مع الغموض والهلامية في تحديد الحاجة إلى التكوين "تحت شعار نكون من أجل أن نكون ". وأحياناً لا توجد أي حاجة معبر عنها للتكوين.

علاوة على ذلك فبمجرد الإنتهاء من حلقات ونشاط التكوين يصبح الحديث مركز عن إحداث تغير نوعي في السلوك المرتبط بالكفاءات المطلوبة في العمل من قبيل التغير غير المرغوب فيه والذي يحدث دوماً المقاومة لذلك والذي يخلق مجموعة من الإلتباسات والشكوك لدى الحاصلين على التكوين وغياب الرغبة في إثبات تعلمهم. إذن فلماذا يذهب العاملين إلى التكوين وما هي دافعيتهم تجاه نشاطات التكوين والتعلم ؟ وهل أن هذه الظاهرة التي نتحدث عنها لديها نفس الأبعاد والأحجام لدى الراشدين إذا ما قارناها بالصغار؟؟

والشيء المهم الذي ينبغي التطرق إليه أولاً هوأن الدافعية في التكوين والتعلم هي عبارة عن عملية لا يمكننا ملاحظتها مباشرة (Pintrich , Schunk 2002 , Karsenti 1999) وأمام تعقد موضوع الدافعية في التعلم بحكم أنها تتضمن تدخل عدة دوافع وحوافز مختلفة وأحياناً يمكن أن تتجمع عدة دوافع بالنسبة للشخص الواحد وأحياناً تأخذ منحى مختلف وتطوري غير مستقر من خلال رزنامة التكوين (قبل التكوين- التكوين- بعد التكوين).حيث وضح كل من (Mathieu et Al 1992, Noe , Shmitt 1986) أن الدافعية هي إحدى السوابق والعوامل التي لها دلالة كبيرة في التعلم وبالتالي في نقل التعلم.... إذا كان كذلك فعلاً وأن نجاح عملية النقل للمعارف من نشاط التكوين إلى العمل يتطلب الدافعية تجاه هذا التعلم والتكوين. فكيف يستطيع العامل المتكون أن تكون لديه الكفاءة والفعالية الشخصية في نقل هذه المعارف والقدرة الفعلية في تطبيق وفرض نفسه في المنظمة من خلال معارفه المكتسبة وتحولها إلى كفاءة معترف بها من قبل الآخرين إذا كان هناك غياب كلي للدافعية والتحفيز أو كانت الحاجة للتعلم غير محددة ؟

1- الدافعية نحوالتعلم:

1-1 الإلتباس في تحديد مفهوم الدافعية:

من الأكيد وبدون شك أن الدافعية هي صعبة التحديد لأنه مفهوم لا نستطيع لمسه ولا رؤيته ولا ملاحظته مباشرة أو قياسه (Wlodkowski, 1999)، وبصورة أوضح إن تعقد هذا المفهوم يرجع إلى تعددية الوجهات. فالبعض منها تشير إلى الطاقة، والقوة، أو الرضا والبعض الأخر يشير إلى عمق السلوكية والتي لم تحدد مباشرة المفهوم ولكن تناولت نشاط التحفيز. أما النماذج المعرفية أشارت إلى فكرة الإلتزام للموضوع في سيرورة الدافعية، في حين أن التيار الإجتماعي المعرفي يرى أن العوامل التحفيزية تتواجد في المحيط ومن المهم التحدث عن الأهداف.

1-2 الدافعية في الإطار العام لعلم النفس :

يعرف قاموس "Larousse" الدافعية بمجموع الدوافع التي تشرح التصرف وهذا التعريف المتعارف عليه هو من قبيل الإستعمال المشترك والذي يرجع إلى شرح سببية السلوك. أما قاموس "Larousse de psychologie" يعرفها كما يلي إن مصطلح الدافعية يشير إلى العمليات الفيزيولوجية والنفسية المسؤولة عن الإطلاق والمحافظة أو وقف السلوك، فهي تمثل بناء افتراضي (Hypothétique) يستعمل لوصف القوى الداخلية أو الخارجية التي تنتج الإنطلاق والتوجه والشدّة والمثابرة في السلوك. كما أشار (Carré. P) حسب هذا التعريف أن الإنطلاق يفيد المرور من غياب النشاط إلى تنفيذ المهمة أما التوجه يشير لقناة توجيه القوة نحوالهدف المناسب أما الشدّة فتتميز بالظهور الملاحظ للدافعية على السلوك. أما المثابرة هي ظهور الدافعية من خلال خصوصية الإلتزام في النشاط. فنلاحظ أن هذا التعريف هو أكثر تعقيداً وتميزاً من الأول مما يوضح الطابع المعقد لمفهوم الدافعية إذن فمفهوم القوة يستبدل بالسيرورة ويفصلها، فيمكن إعتبار أن سيرورة الدافعية تمثل نشاط عدّة قوى وإذا أخذنا التعريف من القاموس فيمكن أن نضيف أن هذه القوى تكون إما فيزيولوجية أو نفسية، أو إما تكون داخلية أو خارجية عن الفرد. (Laffont P: 2004, 14).

1-3 خصائص الدافعية:

رغم الصعوبة الموجودة في إيجاد توافق حول تعريف الدافعية إلا أن علماء النفس إهتموا بخصائصها حيث ميزوا بين أربعة مكونات (Roussel, 2000)، أولاً إطلاقاً السلوك والذي يكون إبتداءا من غياب النشاط إلى إنجاز المهام والذي يتطلب طاقة فيزيائية وذهنية أو ثقافية، فالدافعية تتغذى بهذه الطاقة لأجل تجسيد السلوك. ثم توجيه السلوك عبر الدافعية نحو الغاية الموجهة أو الأهداف مطلوبة التحقيق، فإنها تمثل القوة التي توجه الطاقة نحو الأهداف المتوقعة والجهود لأجل إنجاز المهمة المتوقعة.ثم بعد ذلك شدّة السلوك والتي تجعل الدافعية تستثمر من خلال الطاقة، في الأهداف المسطرة. فالجهود الفيزيائية والذهنية والثقافية المسخرة تمثل تمظهر للدافعية ثم المثابرة في السلوك والتي تترجم من خلال دوام التوجه والشدّة في الدافعية، والتي هي القوة المثيرة لتحقيق الأهداف، فالدافعية تبنى خلال الوقت وتتقلب تبعاً للمثابرة، المنافع، الصراعات والإحباطات والطموحات (Currier 2005).أما في مجال تكوين الكبار والراشدين إن سيرورة الدافعية يجب أن توصف وفق خصائص الدافعية: (Hassi A, Storti G: 2008 , 3)

أ- إنطلاق السلوك: القصد الأولي في متابعة التكوين الظاهر لدى الراشد قبل البدء في النشاط.

ب- التوجه في السلوك: إلتزام وإنخراط الراشد والمشاركة في التكوين بإستعمال الجهود اللازمة لإنجاز الأهداف المتعلقة بنشاط التكوين.

ج- الشدّة في السلوك: متابعة الإلتزام من خلال المشاركة النشطة في التكوين.

د- المثابرة في السلوك هي توجيه السلوك نحو التكوين والمحافظة على شدّة السلوك في نفس الوقت لتحقيق الأهداف المتوقعة.

2 – السياق التنظيمي للدافعية:

إن موضوع الدافعية هو موضوع مركزي في أدبيات علم النفس التنظيمي وإنشغال حقيقي ومتزايد للمسيرين الذين يجب أن يسيرون الموارد البشرية بنجاح وفعالية . وأحد المشاكل التي أحياناً تتجاوز المؤسسات هو ما هي الإستراتيجيات التي عليها تبنيها لتحفيز العاملين من أجل الأداءات القصوى والإبداعات ؟ وكيف يتم إقناع الأفراد لبذل المزيد من الجهود والإلتزام وما هي نوع الدافعية والتحفيز المباشر للسلوك والأداء؟. فالدافعية تشير إلى القوى التي تؤثر في التوجه والشدة والمثابرة في السلوك الطوعي للشخص وبطريقة أخرى إن الدافعية هي الطاقة (الشدة) المستثمرة طوعياً وبطريقة مستمرة (المثابرة) للفرد والتي تكون موجهة نحو الهدف (التوجه) حيث أن التوصل إليها يحقق الرضا (الإشباع).كما رأينا في هذا التعريف إن الدافعية في العمل تتكون على الأقل من أربعة خصائص مميزة لها. أولاً طابعها التطوعي فلا نستطيع أن ندعي أن الفرد الذي هو دوماً في تراجع في العمل أنه محفز وذو دافعية. فالدافعية هي إستثمار طوعي ونحس به، أي أنه إختيار ليس بحاجة إلى الإثارة الخارجية من قبل الآخرين (المشرفين) أو العكس.أما الميزة الثانية للدافعية هي المدة وطابعها الإستمراري، فالجهد الذي لا يستمر طويلاً فلا نستطيع أن نربطه بالدافعية فهو بالأحرى من قبيل الفضول أو تأثير الموضة الراهنة.أومن خلال طاقة نابعة من ضغوطات نوعية أو جماعات إجتماعية. وهذا الجهد المبذول ينخفض عموماً بعد تلاشي هذه العناصر.أما الخاصية الثالثة هي متعلقة بالتوجه فأحياناً يكون الفرد محفزاً ولكن لا يعرف أين وكيف يوجه جهوده؟.(هو حالة العاملين الذين يبذلون الجهد بدون فائدة وينجزون مهام غير محددة) ففي المؤسسة إن دافعية الأفراد تكون في الغالب موجهة نحو أهداف محققة. أما الخاصية الرابعة والأخيرة هو جانب الإشباع ،

فالأفراد الذين يحققون أهدافهم التي حددوها يكونون راضين لأنهم يستفيدون من مكافآت جهودهم وهذه المكافآت قد تكون متنوعة كالتهاني والتشجيعات والترقيات والعلاوات...إلخ. (Mc shane S, Benabou Ch: 2008 , 243).

3- الدافعية نحو التعلم لدى الراشدين:

3-1 الراشد المتعلم:

الرشد هو السن الذي يتبع سن المراهقة وبصورة أوسع حتى الممات أو حتى الشيخوخة ففي المعنى الأول تطلق كلمة الراشد على الشخص الذي بلغ أوج النمو، وهي الرؤية التي تستند إلى مرجعية النموذج البيولوجي للنضج. كما يمكن تقديم تعريف الراشد إستناداً إلى التصور الأخلاقي والقانوني للمسؤولية: فهو الفرد البالغ والموضوع المستقل والمسؤول عن أفعاله وتصرفاته. أما الأنتروبولوجيين والمؤرخين وعلماء الإجتماع أوضحوا أن أنظمة الفصل في مراحل الحياة تختلف حسب الثقافات والأزمنة...مثلاً من المنظار النفسي تمت دراسة سن الرشد حسب عدة توجهات المعرفية، الشخصية ، مفهوم الذات ، الجنس (الذكر-الأنثى) والجنس، الإبداعية، اللغة، العلاقات العائلية، النمو الأخلاقي، الإجهاد وإستراتيجيات التكيف، الإضطرابات النفسية إلخ. (Huteau M,Guichard J: 2001 , 21)

إلا أن البعد الذي سوف نعالجه متعلق بالمعرفي والوجداني الذي يتعرض إلى تشكل الهوية والدافعية والإلتزام فيما يخص التعلم وتطبيق هذا التعلم المكتسب خلال التكوين للمعارف والكفاءات ونقلها إلى بيئة ومنصب العمل. فالراشد المتعلم هو شخص جاوز سن الإرتياد المدرسي الإجباري إلا أن (Forrest,Paterson 2006) رأوا أن الراشدين هم الأشخاص الذين يمارسون دور الكبار في المجتمع سواءاً من السن 16 حتى السن 87 مع الصعوبة في تحديد ذلك. ذهب كل من (Caminotti, E. Gray,J) أن المجتمع الأمريكي يتطلع إلى قانون لتحديد الراشد بإعتبار القوانين التي تمنح الإمتيازات للراشدين على أساس السن 16 والأخرى تفضل 21 سنة (Caminotti,E. Gray,J Rouston,K: 2012, 431) .

3-2 تناول بيداغوجي أم أندراغوجي؟:

من جهة أخرى إن الراشد المتعلم هو الشخص المسجل ضمن المصالح البيداغوجية المناسبة للراشدين لإنجاز مشروعه الشخصي في التكوين حيث يستفيد من الخدمات التربوية المكملة خلال كل مساره حيث نقوم بمساندته وإرشاده على أساس مثابرته ونجاحه فالكبار الذين لديهم الحاجة

للمعرفة عليهم أن يتعلموا فهم محفزون عندما يكتشفون حاجاتهم ومراكز إهتمامهم والتي يمكن ترضيتها من خلال التكوين فيطمحوا لكي يكونوا هم المسؤولين عن أنفسهم وواعين بالقرارات المهمة في حياتهم فلديهم الحاجة الملحة أن ينظر إليهم كأفراد مسؤولين عن إدارة أنفسهم ويتقبلون بصعوبة الوضعيات التي يحسون فيها أنها مفروضة عليهم وفوق إرادتهم.ومن الخطأ أن نعاملهم كأطفال لأن الحاجة الملحة لديهم هي حاجة الإدارة الذاتية وهي أكثر تأثيراً والتي تؤدي في الغالب إلى إحداث نوع من الصراع الداخلي للراشد وبالتالي الهروب ومغادرة التكوين فيما بعد. والخبرة السابقة هي العامل الأكثر أهمية في تعلم الراشدين فتاريخه غني بالتجارب والخبرات من كل نوع ولديه ملمحه الخاص به والفروقات الفردية هي أكثر حضورا وقوة في جماعات الراشدين فالجماعات ليست بمتجانسة سواءا على مستوى الثقافة أو نمط التعلم، الدافعية، الحاجات، مراكز الإهتمام، أو الأهداف فبما أن الراشد نعرفه إنطلاقا من البعد المتعلق بخبراته وتجاربه فتجاهل هذا البعد أو الإنتقاص منه هو بالضرورة رفض للشخص عموما. فإن الإرادة في التعلم هي التي تميز الراشدين المتعلمين ونمط التعلم يرتكز على الفعلية وتتحقق الدافعية للتعلم بشرط أن تسمح الكفاءات والمعارف بمواجهة الوضعيات الفعلية والعملية لمشكلة أو مهمة فالضغوطات التي مصدرها من داخل الذات تمثل العامل الكبير للدافعية فالرغبة في الرضا الشخصي وتقدير الذات وجودة الحياة ... حتى ولوكان للدافعية الخارجية التأثير الوارد (Garneau brigitte: 2009, 21-22) .

حيث أن الطفل المتعلم يختلف عن الراشد المتعلم إختلافاً كلياً فالأطفال لديهم تجارب تعلمية جديدة في غالب الأحيان والتي هي تتأسس لأول مرة. تجاه الخبرات المتزايدة التي تتشكل دوماً لدى الراشد حيث ساهم علم النفس في توضيح مراحل متعددة للنمو لكل من الصغار والكبار فبالنسبة للصغار إن الأمر متعلق بالثقة والإستقلالية الذاتية والمبادرة وصناعة الهوية أما بالنسبة للراشد فهناك العديد من المواضيع التي درست أيضاً من قبل الباحثين بما فيها الحميمية والتعميم والإستقامة...علاوة على ذلك إن سن الراشد يتميز بأحداث الحياة والتحولات والتي تختلف عن سابقتها لدى الأطفال وعن طريقة معايشتها فقد يتعلق الأمر بالمسار المهني أو العائلة ، المهام الجديدة لمهنة معينة، الزواج، الطلاق، أوالتقاعد...(Rouston,K: 2010, 344) .

ومن خلال تناول العناصر الأساسية النظرية التي يتحدث دائماً عنها في مجال تربية الكبار أو بما يسمى بالأندارغوجية (Andragogie) حيث إشتهرت الأبحاث الرائدة لـــ (Malcolm 1990.

Knowles) في أمريكا والذي ساهم في الإشعاع الأولي لهذه البحوث حيث رأى أنه لا يمكن أن نعلم الكبار كما لو أننا نتعامل مع الصغار أو الأطفال كما أنه صاغ ستة فرضيات تميز الأنداغوجية عن البيداغوجية وهي كالتالي:

- الحاجة للمعرفة: إن الراشدين لديهم الحاجة الملحة نحو المعرفة أي لماذا يجب أن يتعلمون أي شيء قبل أن يشرعوا في أي تكوين. ما هي الفائدة ؟ ماذا سوف يقدم لي هذا؟ ولكي يتحصل على إنضمامهم وإلتزامهم على المكون أن يشرح للمتعلمين فوائد الفعالية والإنتاجية، الجودة، الإعتراف والمنافع...والتي سوف يجنونها من جراء هذا التكوين الجديد.

- مفهوم الذات لدى المتعلم: إن المتعلمين هم واعون بأنهم المسؤولين عن القرارات التي يتخذونها في حياتهم وأن لديهم القدرة على الإدارة الذاتية حين دخولهم في عمليات التكوين فقد يسترجعون مشاعرهم السلبية التي تذكرهم بتجاربهم السابقة في المحيط المدرسي بما فيها التسرب المدرسي والإخفاقات المدرسية فالوضعية الأندراغوجية التي ترتكز أساساً على المتعلم تساعدهم في تجاوز هذا المفهوم السلبي عن الذات.

- دور الخبرة لدى المتعلم: يتميز الكبار عن الصغار أكثر من خلال رأسمال مهم للخبرة المكتسبة في الوضعيات المختلفة والذي يتضمن الفروقات الفردية القوية والجماعات المتكونة بطريقة غير متجانسة لذلك في نشاطات تكوينية خاصة بالراشدين إن المشاركين فيها هم أنفسهم المورد الأساسي الغني لعملية التعلم. لذلك على المكون أن يستعمل المناهج التجريبية التي تسمح بإمتلاك المفاهيم الجديدة من خلال المحاكاة، دراسة الحالة وحل المشاكل وتغذية الخبرة الشخصية للمتعلمين أما الصعوبة فتتمثل في إدارة العادات والأحكام المسبقة والغلطات المتراكمة في التجارب السابقة للمتعلمين الراشدين.

- الإرادة في التعلم: إن الراشدين هم في إستعداد لتعلم المعارف والكفاءات التي تسمح لهم بالتعامل مع الوضعيات الفعلية التي تواجههم والتي تلتقي مع حاجاتهم للتطور.وهذه الإرادة تتحول إلى دافعية داخلية قوية إذا كان هناك توافق كلي فإذا كانت المعارف أكثر مدرسية ونظرية ومستقلة عن الواقع فإن الفشل والإخفاق هو المصير.

– توجه التعلم: يتعلم الراشدين جيداً المعارف والكفاءات حينما تكون خصوصاً حاضرة في سياق التطبيق وفي وضعيات فعلية. فيوجهون تعلمهم حول حياتهم (المهام، المشاكل...) ويستثمرون الطاقة والمعرفية إذا رأوا أن هذا يساعدهم في حل المشاكل التي تحدث لهم يومياً.

– الدافعية: إن الراشدين هم أكثر حساسية للتحفيزات الخارجية (الشغل الأفضل والأجر، الترقية، الإعتراف...) والداخلية (تقدير الذات،جودة الحياة ، الرضا المهني...) والأخيرة هي أكثر أهمية. فالدافعية في إتباع التكوين إن وجدت فهي نتيجة هاته النقاط الخمسة التي ذكرناها. ويمكن إضافة أن الدافعية للراشدين يمكن أن تعرقل من خلال مجموعة من الإكراهات الوقتية، أو البيداغوجية الغير متكيفة مع ظروفهم. كما أنه لا يمكن الحديث عن النجاح بدون التعرض للبعد الدافعي.(Frayssinhes J: 2011 , 71-72)

3-3 خصائص الراشد المتعلم:

قدم كل(Knowles,1981).(Marchand,1982). (Verner,Booth1964)مجموعة من خصائص النفسية والإجتماعية. للراشد الذي يتوجه نحو الدراسة والتي بإمكانها التأثير في عملية تعليمه.

الخصائص النفسية: إن البعض من السمات النفسية والتي من ضمنها إدراك الذات الذي يعكس درجة النضج والمسؤولية إعتماداً على سلم النمو للراشد لـــ(Knowles) من جهة أخرى لمقاومته تجاه الآخرين الذين لا يرون فيه أهلاً لأخذ القرارات والتي يمكن أن تؤثر في دافعيته للمشاركة وإشتغال وفعالية النشاط البيداغوجي ومن جهة أخرى رأى باحثين آخرين أن الراشد يعترف به كشخص يمتلك مجموعة من المعارف والخبرات والكفاءات لذلك على المتدخل أن يضع ذلك في الحسبان حين إشراك الراشد في النشاط التربوي.وجانب نفسي آخر وهام يمكن أن يؤثر في تعلم الراشدين هو القلق تجاه المعرفة والتعلم فغالباً هناك الخوف من عدم إمتلاك المعرفة الواجب إكتسابها والتي يمتلكها أشخاص أخرين وبالأخص حينما يدرك أن هناك إنخفاض في قدراته التعلمية. وحسب (Verner,Booth1964) إن إدراكات الراشد للتربية تؤثر مباشرة في إلتزامه نحو النشاطات التربوية فرغم مستوى الطموح والأهداف التي يسطرها الفرد لكي يتعلم.إلا أنه حينما تتشكل صورة سلبية نحو التربية فلا يمكنه المشاركة فيها.كما أن جزء كبير من المجتمع لديه إدراك للتربية كحالة بدائية والذي يعزز من هذا التصور هو نظام التقييم المدرسي، الرتب والإخفاقات ومن خلال

(Knowles,1984) الذي يرى أن الراشد الذي يرجع في مساره إلى التمدرس فإن لديه التوجه القوي في توجيه حياته بيده وبإستقلالية مع الإدراك للتعلم الموجه ذاتياً نحو الإيجابية والإجتهاد والإنضباط وإدارة سلسلة التعلم.

الخصائص الإجتماعية: أما الإجتماعية التي تحدث عنها نفس الباحثين آنفاً هي أيضاً تؤثر في عملية التعلم فالبعض يتكلم عن عامل الوقت فالراشد بالأخص ليس لديه الوقت الكافي وهو مشغول بأشياء أخرى أما البعض الآخر من الباحثين مثل(Miller1984. Pine, Horne 1969) يتحدثون عن العلاقات بين الشخصية في الجماعات.

أما (Verner,Booth1964) يرى بأن الفرد يتحمل عدة أدوار في حياته وكل دور يتطلب مجموعة من التعلمات لكنه لا يهتم بالتعلم إلا لدور مستقبلي. فيصبح فاعلاً في إستقبال المعلومة وفي تعلمه إذا قورن وإرتبط التعليم بحاجاته كما أن مستوى الطموح يؤثر في تعلم الراشد من جانب شدته وكثافته. فكلما تعلم هذا الأخير كلما إهتم بتعلمه حيث أن الأهداف تحفز الفرد على المشاركة في النشاطات التربوية. وهو بحاجة إلى أن يعترف به كشخص مستقل ويمتلك في ذاته مجموعة من الموارد اللازمة في تطوره ونموه فالإستقلالية تمثل بعداً هاماً يجب إحترامه،كما يمكن أن يشكل مع زملائه خبرات متقاربة لعدد معتبر من التعلم كما أن هذه الفروقات في خبرة الراشدين مع مسألة لا تجانس الجماعة والتي تزيد من صلابتها فالفرد مستعد للتعلم إذا شعر بالحاجة للمعارف أو كان لنمو القدرات علاقة بحياته الشخصية والمهنية.(Hartmann,B: 2001 , 18-21) من خلال أعمال الباحث "Wlodkowski" :في كتابه "Enhancing Adult Motivation to learn" (1985) والذي اقترح نموذجاً للدافعية والمطبق على الكبار أو الراشدين، ومؤخراً لوحظ أنه في الولايات المتحدة حوالي 40 مليون راشد يتابعون كل سنة دروس تكوينية والإتقان وحسبه أنه لا يمكن تجاهل هذه الظاهرة المعاصرة، وحان الوقت للإهتمام بالكبار وتطوير نماذج تطبق عليهم وهو ما فعله هذا الباحث فعلاً Wlodkowski فقام بتقديم المبادئ الأساسية للتعلم هي كالتالي:

- كل شخص هودائماً محفز لأجل النشاط والتعلم.
- إن الشخص هومسؤول عن دافعيته وتحفيزه.
- يستحيل التعلم بدون الدافعية والتحفيز.

- لا توجد هناك إستراتيجية للتدخل تكون مثالية وإجماعية (عالمية) لتسهيل التعلم لأن فعالية الإستراتيجية هو متعلق دائماً ومرتبط بعده متغيرات مثلاً الخصائص الشخصية للراشد، خصوصيات المادة ...إلخ
- إن كل تدخل على مستوى الراشدين يجب أن يحسن من دافعيتهم وحوافزهم.

3-4 الدافعية نحوالتعلم والتكوين:

إن مفهوم الدافعية يمثل البعد الديناميكي في علاقة الفرد مع التكوين وإستثماره يكون في مجال هاته العلاقة حيث يتم التركيز على الجوانب (المقصد، الإرادة، المشروع ...) إضافة إلى الجوانب المعرفية، (الإدراك، الذاكرة، معالجة المعلومة) والجوانب الوجدانية (المشاعر، الإنفعالات، الوجدانات) والأبعاد الإجتماعية الديموغرافية (السن، الجنس، المهنة، الخصائص الإجتماعية والثقافية) والجوانب الشخصية (التجارب المدرسية وخارج المدرسية). (Carré. Ph: 1998 , 121) فكل نظرية للدافعية تحاول تعريف الدافعية للتكوين إنطلاقا من إفتراضاتها الأساسية،كما هو ملاحظ في الجدول(1) المبين أسفله فكل مقاربة تناولت الدافعية للتعلم من خلال زاوية وأبعاد معينة وفي الغالب تكون التركيز إما من الناحية الفردية والتي تهتم بالإلتزام الفردي الذاتي (الإتجاهات، التحكم،الفعالية الشخصية..) أومن الناحية البيئية ودور العوامل التنظيمية (دعم المشرفين، سياسة النقل وبرنامج التكوين..). رغم ذلك من المناسب أن نقترح تعريفاً يوافق بين المفاهيم، من أجل فهم ديناميكية الموضوع وفي هذا الإطار عرف (Guerréro, Sire 1999) الدافعية للتكوين "هي الإرادة في التعلم بالنظر إلى الثقة في التعلم وفي توقع النتائج". (Hassi A, Storti G: 2004 ,05) ولإثارة الراشدين وتحفيزهم نحو التكوين يجب أن نوضح لهم الإستثمار الذين يشرعون فيه. والتعلم يتطلب كثيراً من الوقت والجهد فالنتيجة هي أنهم لن يستثمروا بدون شك في أي تكوين إذا عجزنا في إقناعهم. فمن جهة التكوين المهني إن فوائده تختص بالحراك المهني والشغل الجيد، إمكانيات الترقية، مسؤوليات أكثر، المبادرة والإستقلالية، الإعتراف بالأهلية... فمن خلال الإستطلاعات في مختلف البلدان لوحظ أن الثقة بالذات هي الأكثر حضوراً في أغلب النقاشات.

وبشكل عام يمكن أن نشير إلى مجموعة من الأسباب التي تحفز الكبار نحو التعلم منها إكتساب الكفاءات القاعدية(القراءة، الكتابة،الحساب...)،التفتح على الإمكانيات الجديدة.فالجهد الأساسي للفاعلين في إنتقال الكفاءات القاعدية يتم أولاً من خلال عملية الإقناع وهناك عدة عوامل

يجب أن تذكر منها قراءة الصحافة،الإطلاع على المعلومات من كل شكل (الصحة،عروض العمل..) وإستخدام مختلف الخدمات التي يقدمها المجتمع ومنها أيضاً إستعمال البريد الإلكتروني وخدمات أخرى في الأنترنيت وأحد الأسباب المتعلقة بالتعلم هي الأمل في مساعدة أبنائهم في أشغالهم المدرسية. أو إكتساب المكانة في الجماعات التي يعيشون فيها.إضافة إلى الحصول على الإعتراف الإجتماعي. ولإقناع الراشدين بالتعلم يجب أن يتم إقتراح التكوينات والتي هي تتناسب مع المشروع أي أن تكون لها غاية وهدف واضح. فيجب أن تتكيف البيداغوجية والأنظمة الموضوعة مع حاجات الراشدين وإيقاع العمل وإكراهاتهم المختلفة. (OCDE, 133:2003).

خلفية البحث	الدافعية للتعلم Learning Motivation
Noe(1986)	توقع المتعلم – الفعالية الشخصية – الإتجاهات.
Baldwin & Ford(1988)	القابلية للتكوين – التحكم – الدافعية – قيمة التكوين – التوقعات الشخصية – الدافع للإنجاز؛ ثقة المتعلم في النجاح–المشاركة في العمل.
Tannenbaum and Yuki (1992)	الدافعية للتعلم – الفعالية الشخصية – توقع النتائج.
Holton(1996)	الدافعية للتعلم – الدافعية للنقل – الإستعداد – خصائص الشخصية – الجاهزية في التدخل – التجاهات المهنية.
Holton, Bates, & Ruona(2000)	الجاهزية للتعلم – الدافعية في النقل – توقع نقل الجهد والأداء – القدرة الشخصية في النقل – (الفعالية الشخصية) – الفعالية الشخصية في الأداء – توقع النتائج الشخصية الإيجابية.توقع نتائج الأداء.
Hyun(2006)	الضبط والتحكم – الفعالية الشخصية.
Joo & Kim(2008)	الضبط والتحكم – الجاهزية – التوقعات – الدافع والاحاجة للإنجاز – الدافعية في النقل – الفعالية الشخصية.

الجدول (1) الإطار النظري للدافعية للتعلم (Kim S.2010:8)

3-4 أهمية الدافعية في ميدان التكوين :

إن الدافعة تمثل إحدى المحددات الهامة في نشاطات التعلم وفي فعاليتها (Weiner 1987) والذي أكد أن علم النفس التربية يجعل من الدافعية مكون ضروري للتعلم، أما بالنسبة لـــ (Ford 1997) الذي رأى بأن الدافعية في التكوين لها تأثير ذو دلالة على نتائج التكوين سواءاً على مستوى إكتساب المعارف، أو على نقلها. وقد تم البرهنة أن عوامل الدافعية لها تأثير على الأداءات فيما يخص التعلم. (Logan, Gorden 1984) كما أنها تؤثر في حجم المعرفة التي نتعلمها. فلا نتعلم إلاّ ما نجربه

وفي هذه الوجهة إن الدافعية هي مسؤولة جزئياً نحو هاته الخبرات، والتجارب، فهي تؤثر بطريقة غير مباشرة على تعلمنا. من جهة أخرى إن الدافعية تؤثر في ما يلاحظه الشخص وطريقة التعامل في التعلم، وكل هاته العناصر تمثل نتيجة لخبرة التعلم، فحسب التيار البنيوي إن المعارف والمعارف التقنية تنبني من قبل المتعلمين ذواتهم، وحسب درجة إنتمائهم. فلا يمكن حدوث التعلم إذا لم تنتقل المعارف ونجاح كل نشاط تكوين هو مشروط بالمبادرة ودافعية المشاركين، بدورها تثار الدافعية عبر النجاح من خلال الفعالية الشخصية. (Hassi A, Storti S :2004 ,05)

فبالنسبة للأشخاص الذين يبحثون عن عمل جديد فإن لجوئهم للتكوين هو الملاذ والحل في الهدف نحوإيجاد فرص تجيبهم عن توقعاتهم. ومسألة الدافعية في التكوين هي أكثر إلحاحاً في هذا السياق لأنهم إذا كانوا أكثر وهناً وأقل همة فهم ليسوا محفزين لتعلم أشياء جديدة إلاّ إذا تعلق الأمر بإيجاد وظيفة وشغل.

* وبروز التكنولوجية الجديدة للإعلام والإتصال. دعم من ظهور أشكال جديدة وإجراءات وتدابير للتكوين مثل التكوين الذاتي. التكوين والفرق الإفتراضية، والتكوين عن بعد... مما خلق حاجات جديدة للتكوين مع الإشارة إلى تجديد الكفاءات. والذي هو مرتبط أكثر بضرورة إلتزام الفرد ومشاركته في تطوير كفاءاته بطريقة مستقلة مع زيادة الحراك المتزايد لرأس المال. فأصبحت اليد العاملة أفضل مورد للميزة التنافسية سواءاً تعلق الأمر بالنسبة للمنظمات أو البلدان، وغالب القطاعات الإقتصادية (Porter 1990) ولتنمية هذه الكفاءات الجوهرية ولتحقيق هذه الميزة على المؤسسات أن تكون جادة تجاه التكوين المستمر لتكوين أيدي عاملة أكثر إبداعية وتجديداً وتحسين متواصل لجودة مخرجاتها لذلك إن الصرامة في سيرورات التكوين لا تكفي لوحدها بل من الضروري أن يكون المشاركين أكثر دافعية ومحفزين لحد يسمح لهم بنجاح هذه العملية. فمسألة التكوين أصبحت إنشغالاً هاماً في تسيير الموارد البشرية فهي التي تسهل التغيرات التكنولوجية والتنظيمية ولأنها الممر الإجباري لتأسيس ووضع خطة الجودة، ليس فقط الإستثمار في التكوين يجب أن يكون ذو مردودية بل أن المشاركة الفعالة للمستخدمين هي التي يجب أن نبحث عنها. من أجل ذلك يجب أن نتدخل على مستوى مكونات التكوين لأجل تحفيز العاملين كي ينخرطوا في ذلك. (Hassi A, Storti G :2004 ,06).

كما أن حب التعلم يعكس الدافعية المتقدمة للراشد المشارك في حلقات التعلم والتدريب حيث يثمن الراشدين التعلم ويجدون ذلك مثيراً حيث يسمح لهم التعلم في التعمق في معارفهم وإعطائهم الفرصة في تعلم الجديد, فحب التعلم هو عامل مشترك في كل الدراسات التي تناولت الدافعية وما جاورها من المفاهيم والمضامين (Boshier & Collins, 1985; Boshier & Riddell, 1978; Fujita-Stark, 1996; Morstain & Smart, 1977; Wlodkowski, 1999). والتي أجريت على مشاركة الراشدين في التربية ومن أهم الإعتبارات التي ذكرت كسبب في حب التعلم لدى الكبار إتضحت من خلال دراسة (Issac,E.p et Al)حيث تم جرد الأسباب كالتالي:

+ التعلم هوشيئ مثير لدي.
+ من أجل أن أكتسب المعارف.
+ أن أتعلم شيئاً جديداً.
+ لأنني أثمن قيمة التعلم.
+ لأحسن من معارفي في ميدان معين.
+ لأنني أنمي كفاءاتي.
+ لأكون أكثر الناس إعلاماً.
+ لأحقق أهدافي الشخصية المتعلقة بي. (Issac,E P. et Al: 2001 ,30)

إن الدافعية للتعلم هي المتغير الأكثر تأثيراً على التعلم وسيرورة نقل التعلم، وخلف هذا المفهوم الوارد في علم النفس التنظيمي هناك عدّة مفاهيم ومقاربات مميزة. فتعرف بطريقة عامة أنها التوجه، والشدّة والمثابرة في السلوكات المتوجهة نحو التعلم في سياق التكوين (Colquitt, Le pine, Noé 2000)، والدافعية تتدخل في ميدان التكوين على أساس مفهوم مميزين هما.

أ/- الدافعية في التكوين.

ب/- الدافعية في نقل المعرفة فيما تم إكتسابه إلى وضعية العمل.

مقاربات الدافعية للتعلم والتكوين لدى الراشدين:

1/- مقاربة R.j. Vallerand, E. E. Thill:

من خلالهما إن مفهوم الدافعية يمثل بناء إفتراضي (Construit Hypothétique) يستعمل لوصف القوى الداخلية والخارجية والتي تحدد الإطلاق التوجه،الشدّة المثابرة في السلوك إذن فهناك أربعة خصائص للدافعية:

أ- الإطلاق والذي يعني تغير في حالة الفرد.

ب- التوجه والذي هو السلوك الموجه نحو الأهداف المناسبة فالدافعية هي التي توجه سلوكاتنا.

ج - الشدّة والتي تعني قوة التوجه نحو الأهداف المناسبة والتي هي ميزة في الدافعية.

د - المثابرة والتي تعني الإستمرارية لدى الفرد والتي هي تمظهر للدافعية.

ففي إعتقادهم إن هاته الأبعاد الأربعة يجب أن تدرس كلها مع بعض لأنها تتأثر في ما بينها.

2/- مقاربة J. Nuttin:

حسبه إن الدافعية البشرية تتميز بالبحث المقصود والدائم على التطور والتقدم وهذا البحث يبدأ بالأهداف والمشاريع الشخصية وهذا يشير إلى مفهومين:

أ/- ديناميكية التطور الذاتي فالكائن الإنساني لديه التوجه الطبيعي لأن يتقدم ويتطور ويحقق الأهداف الجديدة، بدون أن يتطلب ذلك إثارة خارجية.

ب/- التوجهية للكائن الإنساني يختلف عن الفئات الأخرى لأنه يملك القدرة على تكوين توجهات ورؤى نحو المستقبل تجعل كل فرد يبني أهدافه ومشاريعه في التقدم إلى الأمام.(Brouaux K:2009,12)

3/- النموذج التسلسلي لــ R j. Vallerand, C. Blanchard:

كلاهما إرتكزا على تيارين نظريين متعارضين في إقتراح نموذج تسلسلي للدافعية تبعاً لأعمال (Freud, Hull, Weiner) فالفرد هو سلبي مغلوب عليه بتزواته، فلا يستطيع أن يتحكم ويسيطر على دافعيته، خلاف ذلك إن التفكير الثاني تزعمه (White) الذي أكد أن الكائن البشري هو فعال في تفاعله مع البيئة التي يعيش فيها إذن فالفرد يستطيع أن يقرر إستثماره في بيئته بدون ضغوط داخلية أو خارجية. فبالإعتماد على هاذين التيارين والرجوع إلى أعمال (Deci, Ryan) إقترح الباحثان نموذج تسلسلي للدافعية الداخلية حتى الدافعية الخارجية مروراً باللادافعية (Amotivation) فالدافعية الداخلية (Intrinsèque) هي حين المشاركة في النشاط من أجل الراحة والإرتياح أما على النقيض إن

الدافعية الخارجية (Extrinsèque) هي حين إنجاز نشاط لأجل الحصول على مكافآة أو تجنب العقوبة، أما اللادافعية (Amotivation) تشير إلى غياب الدافعية سواءاً داخلية أم خارجية فالفرد لا يدرك ولا يرى أي علاقة بين نشاطاته والنتائج المتحصل عليها، وهذا النموذج يفترض أن كل الدافعية مهما كانت هي مرتبطة بمختلف العوامل (الوضعية، السياقية أو العامة) تتفاعل ولها آثار وجدانية، معرفية وسلوكية، وفي العموم إن هذا النموذج يرى أن الدافعية هي ناتجة عن التفاعل المتواصل بين الشخص والبيئة كما أن هذا النموذج يدمج مقاربة الشخصية وأبحاث علم النفس الإجتماعي للدافعية مما يسمح بنظرة شاملة لمحددات الدافعية سواءاً الشخصية الداخلية أم العلائقية. (Brouaux K: 2009, 13)

4/- النماذج الأربعة لــ L. Font-Harmant:

إذا أعطينا الإهتمام لدافعية الكبار من خلال إستعادة تكوينهم فهناك نوعين من الديناميكية القوية هما إما التحول (Conversion) أو القطيعة (Repture) وهناك أربعة نماذج نذكرها هي كالتالي:

أ- وهنا نحن في منطق إضفاء الشرعية على النشاطات الإجتماعية المهنية وتكون خصوصاً لدى الأشخاص في بيئة (الإطارات العليا، المهن الحرة ...) يكون فيها المستوى الأول للتكوين غير مكتمل أو غير مصادق عليه (في الدراسات العليا الجامعية، المدارس) وعندما يريد إستئناف الدراسة أو الحصول على شهادة التعليم العالي فإنه يأمل في الدخول إلى منطق الإندماج الرسمي في مجال إجتماعي كان فيه من قبل.

ب- منطق الترقية الإجتماعية حين يكون لديهم تكوين أولي تقني قصير فهم يبحثون من خلال التكوين وإستعادة الدراسة على التثمين والإعتراف في مجال مهني يرقى ويتطور فيه الشخص.

ج- إضطراب في الحياة الخاصة ويتعلق بالأشخاص الذين تأثروا بالمشاكل والحوادث المؤلمة في تاريخهم العائلي (مرض مزمن، موت الزوجة أو الأطفال) بالنسبة لهؤلاء الأشخاص إن الرجوع إلى الجامعة يدرك في الغالب كعلاج وبحث عن الحياة الهنيئة، وهو معدل للحياة الإجتماعية والمهنية ويعطي معنى وقيمة للحياة.

د- القطيعة مع أشكال المشاركة في الحياة العامة فبالنسبة لهذا الملمح الأخير يتمثل الرجوع إلى الدراسات الجامعية كسيرورة إندماج في سياق إجتماعي جديد يختلف على الوضعية السابقة ويرفض كل أو جزء من ماضيه.

5/- **الدوافع الثلاثة لـــ J. N. Demol**: ميز بين ثلاثة دوافع أساسية تشرح وتفسر لنا قرار الدخول في التكوين:

أ- الحاجات الشخصية والطموحات من النوع الشخصي أو النفسي تتمثل في الرغبة في التعلم والمعرفة لشيء آخر والبحث عن الإستقلالية أو تحقيق الذات.

ب- الإمكانيات المقدمة وذلك من خلال إنجاز مشروع مهني والتغير في المكانة المهنية أو الإجتماعية أو تغيير المجال المهني.

ج- التأثيرات الخارجية على المتربص حين دخوله للتكوين، وقرار الدخول في التكوين مرتبط بحادث خارجي من النوع العائلي أو المهني. (Brouaux K :2009, 15)

6/ نموذج "Expectancy Value" E. Bourgeois:

إعتمد هذا النموذج على أعمال Cross, Wlodkowski واللذان إهتما بتوقع القيمة أي أن فكرة القرار نحو التكوين هي ناتجة من التفاعل الإيجابي بين العاملين الأساسين اللذان هما القيمة (Valeur) للشخص نحو التكوين والتوقع (Expectancy) في النجاح لهذه المهمة، حيث يكون الفرد أكثر إلتزاماً نحو التكوين لأنه مقتنع أن هذا التكوين يقدم له فوائد حقيقية (على الأقل هامة بالنسبة له) ويقدر إمكانيات النجاح العالية والعاملين يتفاعلان مع بعضها فإذا غاب أحدهما فإن قرار الدخول في التكوين يكون سلبياً في كل الحالات.

7/ الدوافع الثلاثة لـــ J. P. Boutinet :

هناك ثلاثة دوافع مختلفة منها الدوافع الوضعية، الدوافع المدخلة والدوافع الشخصية فالأولى تتعلق بالدوافع الخارجية من خلال إكراهات الوضعية التي هي غير متحكم فيها والتي تحدد الأشياء أما الثانية هي الإكراهات المدخلة والمتحولة إلى تحديات شخصية ثم النوع الثالث هو التحديات الشخصية المرتبطة بتاريخ الفرد وهي الدافعية الداخلية. (Brouaux. K: 2009,17)

8/ مقاربة الدوافع العشرة لـــ P. Carré:

محتوى الدافعية:

بإعتبار دوافع التسجيل في التكوين معبر عنها على شكل أهداف، فإنها تترجم موضوع هدف النشاط أي بطريقة أخرى الغاية من دورة نشاط التكوين. وفي هذا الإطار ينظر للتكوين كنشاط وسيلة في خدمة المشروع العام (Nuttin 1987).

محورا التوجه الدافعي:

إن هذا النموذج الوصفي للدوافع المقدم هنا هو نابع من أعمال المؤسسين (Houle 1961) والحديثة لــ (Deci, Ryan) بما فيهم (Vallerand, Thill 1993)، وهنا نفصل بين التوجه نحو الداخلي والخارجي من جهة وبين التوجهين التوجه نحو التعلم ونحو المشاركة من جهة أخرى.

التوجه الداخلي/الخارجي Orientation intrinsèque/ Extrinsèque:

نقوم بأول تفرقة بين الدوافع للإنضمام إلى التكوين فهناك الأشخاص الذين يجدون الرضا خارج التكوين نفسه وبشكل آخر فإنه في الأول إن النتيجة المتوقعة هي مطابقة لنشاط التكوين أم بالنسبة في الثاني إن التكوين يسمح بتحقيق الأهداف والتي هي خارجية عنه، وإعتماداً على أبحاث (Deci, Ryan) نسمي الأولى الداخلية والثانية الخارجية.

التوجه نحوالتعلم/أوالمشاركة Apprentissage/Participation:

هناك محور ثاني يفرق بين التوجهات الدافعية، يقسم دوافع الإلتزام في التكوين بين إكتساب محتوى التكوين (المعارف، القدرات، الإتجاهات ...) إذن فهو مركز نحو تعلم المعارف، أما الذين يكون لديهم التوجه نحو المشاركة أي التسجيل أو الحضور في التكوين (Houle 1961) ففي هذه الحالة الأخيرة إن التسجيل في التكوين هو مرتبط بتوقع نتيجة مستقلة عن تعلم المعارف.

وحينما نجمع بين المحورين نتحصل على أربعة مربعات نوعية يمكن من خلالها قراءة دوافع الإلتزام في التكوين (Carré Ph: 1998 , 122). قام Philippe Carré بتحليل دوافع الإلتزام في التكوين تبعاً لبحث أجراه سنة 2001 حيث توصل إلى أن دوافع الدخول في التكوين متعددة ومن النادر أن يكون دافع واحد هو سبب الدخول إلى التكوين فهناك تداخل لعدّة دوافع فهي ليست بسمات أو ميزات للشخصية أو أبعاد دائمة للإسهام الفردي في التكوين، وإنما هي تعبير من علاقة الشخص بمشروع التكوين، في حالة ووضعية معينة ولحظة معينة من حياته، حيث خلص إلى أربعة توجهات للدافعية: (الداخلية – الخارجية – نحوالتعلم – نحو المشاركة)، والتي تنتظم في الدوافع العشرة، لأجل الإلتزام في التكوين. (Brouaux. K: 2009,19)

فإذا أخذنا في الإعتبار تقسيم توجه الدافعية الداخلي/الخارجي فهناك ثلاثة داخلي وسبعة خارجي. أما إذا أخذنا في الإعتبار التوجه الدافعي نحو التعلم ونحو المشاركة فهناك أربعة دوافع نحو التعلم وستة نحو المشاركة وسنحاول أن نفصل في الدوافع العشرة كل على حدة:

أ/– الدافع الإبستيمي (Le motif épistémique):

أو التعلمي والتعلم يعني إمتلاك المعارف والثقافة، وهي عمليات تجد سبب وجودها وتعزيزها في ذاهما ودافع الإلتزام هنا هو مرتبط بمعرفة محتوى معين وتكرارها دلالة على المتعة في ذاهما(Brouaux. K: 2009,19). فالتعلم وإكتساب المعارف أو التثقيف، هي عمليات تبررها وتعززها المادة في حد ذاهما، فدافع الإلتزام هنا هو مرتبط بالمعرفة من خلال المتعة في المعرفة لمحتوى معين حيث تتشكل المتعة والتشوق في حد ذاته، وحسب المصطلحات المستخدمة في هذا البحث فهي قضية "ذوق شخصي" أو الرغبة في التقدم، أو محبة الجانب الذهني في الأشياء. من حب الإطلاع أو حب التعلم والمعرفة، فالدافعية هي مرتبطة بالمحتوى نفسه، "مثلاً إنني أحب كل ما يتعلق بالإقتصاد، أو التسيير" إنني دائم مهتم بالموارد البشرية،...إلخ.حتى ولو تأثرت أحياناً بدوافع أخرى، وهذا له علاقة تأثيرية مع البعد الوجداني، وفي هذا الحب للمعرفة هناك توجه نحو تفتح الذهن، أو فوق المعرفية (Métacognition) (Carré Ph: 1998,124).

ب/– الدافع الإجتماعي الوجداني (Le motif socio-affectif):

يتعلق الأمر بالمشاركة في التكوين من أجل ربط علاقات إجتماعية، فالذي يهم هنا هو الظروف الإجتماعية لسير التكوين ولأجل الإجابة عن هذا الدافع للتسجيل يجب على التكوين أن يقدم فرص للتبادل مع آخرين والسماح بتنمية العلاقات الإجتماعية–الوجدانية الجديدة، والإنضمام إلى جماعات والتواصل معهم، وربط علاقات إجتماعية وتعزيزها وهناك نتحدث عن التعارف، الإحتكاك، ورؤية الآخرين، التواصل معهم، تنمية العلاقات، المقارنة من حيث التجارب والخبرات، سواءاً تعلق الأمر بمعارف جديدة أو أصدقاء سابقون، وهنا المتعة تكمن في أن يكون مع الآخرين، حتى ولو أعتبر نادراً أن تكوين الجماعة هو كمصدر حقيقي للتعلم.

ج/– دافع المتعة: (Le motif hédonique)

وهنا يتعلق الأمر بالرغبة والمتعة نظراً للظروف المادية لسير وبيئة التكوين والتي هي مستقلة تماماً عن تعلم المحتوى المميز له، منها الراحة من مكان التكوين والتمتع بالتجهيزات والأدوات أو

الوثائق، الدعائم، حيث نلاحظ اللغة الشائعة في التعبير عن هذا الدافع والتي هي إنفعالية، والتي أشار إليها (Houle 1961) أنه هو من بين الدوافع نحو التكوين والمستقلة تماماً عن محتوى التكوين. (Carré Ph: 1998, 124). فالفرد يهتم أكثر بالشكل (المرح، الراحة في الأماكن، الأدوات والتجهيزات المستعملة) أكثر من العمق (محتوى التكوين). (Brouaux. K: 2009,19)

د/- الدافع الإقتصادي: (Le motif économique)

إن أسباب المشاركة هنا هي مادية فبمجرد المشاركة في نشاط تكويني والذي هو ملازم لمكاسب مادية وإقتصادية، قد تكون مباشرة لضمان البطالة، أو مباشرة عبر المرور من التكوين مثلاً الحصول على ترقية مصاحبة لذلك. وهذا هو شائع غالباً ولدى العاملين إن هذا الدافع مرتبط بالتهديد في الشغل، لذلك فالتكوين يلعب دور أمان ضد إنخفاض الدخل، أو الطموح في تحسين الدخل لدى العاملين الذين هم في إطار التكوين الترقوي.

هـــ/- الدافع الإجباري: (Le motif prescrit)

أو الإلزامي من خلال أشكاله الضمنية (ضغوط المطابقة الإجتماعية، نصيحة مشرف مسؤول، تدخل شخص له تأثير، ...) أو العلنية (ضغوط التسجيل من خلال القانون، ...) فالتسجيل في التكوين هو نتيجة لأمر من قبل الآخرين. يعبر عن الأبعاد الأكثر خارجية للتكوين أما المصطلحات والكلمات المستعملة في التعبير عن ذلك هي الإجبارية، الإرسال، التعيين، المفروض، والتي تترجمها كلمة المطلب.

و/- دافع الإجتناب (Le motif dérivatif):

وهنا نتحدث عن إجتناب وضعيات ونشاطات معاشة والتي تكون غير مريحة والتي هي سبب التسجيل في التكوين مثلاً إنعدام الحيوية والمرح في العمل، النشاطات الروتينية المملة ونقص الإهتمام المهني، أو مشاكل وفقر في الحياة الوجدانية والإجتماعية، صراعات عائلية ... والتي تعبر عنها بكلمات هروبية وتجنبية من حيث تغيير الروتين والوضعية ...

ز/- دافع إجرائي مهني (Le motif opératoire professionnel):

يتعلق الأمر هنا بإكتساب وتعلم الكفاءات (المعارف، القدرات، الإتجاهات) المدركة كضرورية لإنجاز النشاطات النوعية خارج مجال العمل (الهوايات، الحياة العائلية، المسؤوليات الجمعوية،) الهدف دائماً هو النشاط الملموس والفعلي ، فالتكوين له وظيفة من أجل الإهتمام أو

المشروع، أو الحاجات أو حب الإستطلاع الشخصي، أو مساعدة الأطفال في حياهم عبر المرافقة (Carré Ph:1998,126).

ح/-الدافع الإجرائي الشخصي (Le motif opératoire personnel): مثل السابق يأتي الفرد للتكوين من أجل إكتساب والبحث عن الكفاءات يستعملها خارج عمله.

ط/- دافع الهوية (Le motif identitaire):

إكتساب الكفاءات (المعارف، القدرات، الإتجاهات) أو الإعتراف الرمزي الضروري من أجل التحول أو المحافظة على خصائص الهوية أومن زاوية الإعتراف المهني، الثقافي، الإجتماعي أو العائلي، للوظيفة أو على مستوى الأهلية، المنصب، فهذا الدافع هو مركز فقط على الإعتراف من قبل المحيط والصورة الإجتماعية للذات، خارج عن أي إعتبار إقتصادي وذلك من خلال كلمات "أن أعمل مثل والدي"، "أن أكون أفضل من زملائي" ... وفي قلب هاته الدوافع تظهر القدرة الكلية لتكوين الراشدين. فبه نصبح أشخاص طبيعيين مثل الآخرين أو أفضل منهم.

ي/- الدافع التوجيهي (Le motif vocationnel): في هذه الحالة يتم إكتساب الكفاءات (المعارف، القدرات، الإتجاهات) أوالإعتراف الرمزي اللازم للحصول على الوظيفة أو المحافظة عليها في تطورها أو تحولها فالسبب في الإلتزام نحو التكوين هو على أساس التوجه المهني وتسيير المسار المهني، أو البحث عن عمل قبل أي دافع إقتصادي أو إجرائي أو هوية. (Brouaux. K: 2009,19) ونسميه أيضاً بدافع التوجه واللغة التي تعبر عن ذلك هي كلمات البحث عن الشغل، والسيرة الذاتية، الحراك المهني، المستقبل المهني، الفرص، ... فالتكوين هو عبارة عن نافذة للخروج فالشهادات المتحصل عليها لها طابع ودور إستعمالي أكثر منه هوية والذي هو مرتبط بالدوافع الإقتصادية والهوية إلاّ أن الإختلاف يمكن في توجهه المستقبلي البعيد. (Carré Ph:1998,126)

الخاتمة:

نستنتج مما سبق ومن خلال التباينات المسجلة على مستوى كل المقاربات التي تناولت مسألة الدافعية في التعلم لكل من الطفل الصغير الذي هو مندفع بصفة إلزامية نحو التعلم والتمدرس والراشد الذي هو مندفع بصفة نفعية وبراغماتية. حيث نلاحظ التدرجات تصنيفات الدافعية وتأثيراتها ودورها الكبير في تحديد فعالية إكتساب المعارف وفي تطبيق هاته المعارف التي تتحول إلى كفاءات إجرائية وأداء تنافسي سواءاً في الحياة المدرسية أو المهنية أو الحياة الإجتماعية. وحين الإقتراب

والإطلاع على هاته الفروقات والتباينات بين وجهة النظر البيداغوجية التي تشبعت بكل النظريات النفسية الحديثة منها والكلاسيكية. فأصبح من الصعب الفصل فيما بينها وفي تحديد ما هو نفسي وما هو بيداغوجي! ووجهة النظر الأندراغوجية الجديدة والتي رأت النور مؤخراً. لتحاول أن تجيب عن ميزات المرحلة سواءً تعلق الأمر بدورة التعلم على مدى الحياة والذي الرشد جزء منها أو بالتطور الإقتصادي ، التقني والإجتماعي الحاصل والمتواصل. وفي نهاية المطاف أن الذي ينبغي الإشارة إليه أن كلا الوجهتين تلتقيان وتؤكدان كلاهما على الإهتمام بما يبحث عنه الفرد لتحقيق نجاح أي إجراء وتدبير أو سياسة تعليمية وتكوينية.

المراجع:

- BROUAUX, KARINE. (2009). "Le projet de reprise d’études chez les adultes en activité professionnelle ": Contribution à l’étude de la motivation en formation diplômante de niveau Bac +4 / Bac +5. En ligne http://memoires.scd.univ-tours.fr/Sufco/Master1/2009sufco_BROUAUX_Karine.pdf ,Consulté le 20 Avril 2010
- CAMINOTTI,ENZO. GRAY,JEREMY. .(2012)." The effectiveness of storytelling on adult learning" Journal of Workplace Learning Vol. 24 Iss: 6 pp. 430 – 438. http://dx.doi.org/10.1108/13665621211250333. Consulté le 13 Janvier 2013
- CARRE, P. (1998)."Motifs et dynamiques d’engagement en formation": Synthèse d’une étude qualitative de validation auprès de 61 adultes en formation professionnelle continue [Version électronique].Education permanente, n° 136/1998-3, 119-131.En ligne http://www.education-permanente.fr/public/numeros/136%20CARR%C3%89.pdf ,Consulté le 21 Février 2011
- FRAYSSINHES, JEAN. (2011)." Les pratiques d'apprentissage des adultes en FOAD: effet des styles et de l'auto-apprentissage" *tel.archives-ouvertes.fr/docs/00/63/65/49/PDF/Frayssinhes_Jean.pdf*.Consulté le 01 Octobre 2012.
- GARNEAU BRIGITTE. (2009)."Les services éducatifs complémentaires en formation générale des adultes″ http://www.mels.gouv.qc.ca/sections/publications/publications/FPT_FC/Educ_adultes_action_communautaire/ServicesEducatifsCompFGA.pdf Consulté le 16 juin 2011.
- HARTMANN, BRIGITTE. (2001)."Le Profil de motivation des usagers de services d'éducation populaire".Rapport de recherche.Université de Québec. http://depositum.uqat.ca/82/1/brigittehartmann.pdf. Consulté le 25 Avril 2012.
- HASSI, A.STORTI, G. (2008)."Qu’est-ce qui motive les adultes à se former?" En ligne http://caip.lacitec.on.ca/partage/documents/Motivationadultesformation_000.pdf ,Consulté le 03 Mars 2011.
- HUTEAU, MICHEL, & GUICHARD, JEAN. (2001). "Psychologie de l’Orientation".Paris, France: Dunod.
- LAFFONT, P. (2005)."Développer la motivation à apprendre dans les dispositifs d’autoformation guidée". [Version électronique] En Ligne.http://theses.univ-lyon2.fr/documents/getpart.php?id=848&action=pdf ,Consulté le 04 Mars 2011.
- Mc SHANE, STEVEN. & BENABOU CHARLES. (2008). "Comportement organisationnel comportements humains et organisations dans un environnement complexe” Quebec, Canada.Editions Chenelière Mc Graw-Hill.

OCDE. (2003)." Au-delà du discours.Politiques et pratiques de formation des adultes" - http://www.oecdilibrary.org.www.sndl1.arn.dz/docserver/download/9103012ec007.pdf?expires=1362066352&id=id&accname=oid019923&checksum=085F5ED2C60C4077D8AEB7172C8B7A82. Consulté le 28 fevrier 2013.
- ROULSTON,KATHRYN(2010). "There is no end to learning: Lif long education and the joyful learner". International Journal of Music Education 28(4)341-352. http://ijm.sagepub.com/content/28/4/341 Consulté le 12 Janvier 2013

الجمالية الكانطية
كتأسيس حقيقي للإستيطيقا

أ . بن حجبة عبد الحليم، جامعة وهران

المقدمة:

إذا صح القول أن علم الجمال لم يجد شكله حتى القرن الثامن عشر مع ((كانط I- Kant))، فمن الصحيح القول كذلك أن ذلك الشكل لم يكتشفه دفعة واحدة وبشكل كامل، فما يلاحظ عن ((كانط)) أنه استوعب ما قاله سابقيه حول فكرة الجمال إلا أنه خالفهم عندما رفض الجمالية المتعالية: جمالية نموذج النماذج ومثال المثل، لأن الجمال الحقيقي يبتدئ في الشيء دون العودة إلى تصور مثالي نحاكيه، انه يدرك مباشرة، كما خالفهم عندما أكد على استقلالية علم الجمال عن طبيعة الموضوع لأنه لن يكون علما لموضوع الشعور الجمالي كما كان يطمح ((باومغرتن Baumgarten))* وإنما علما لحالة الذات المدركة لهذا الشعور الجمالي[1].

إنها قطيعة نهائية مع الجمالية الأفلاطونية الأرسطية القائمة على مفهوم المحاكاة والتمثيل، كما إنها قطيعة مع التوجه العام لإستيطيقا ((باومغرتن))، إنها استقلالية الجميل الذي يعبر عن شعور متحرر من كل غائية، لكن هذا الانفصال والاستقلالية الذي أحدثته الفلسفة النقدية الكانطية عن الجماليات المتعالية المفارقة، عن إستيطيقا ((باومغرتن)) ليس بانفصال كعلم يهتم بتحليل الموضوع ويبحث في الحكم الأفهومى «كحكم إبستيمي عقلي منطقي يتحدد بمبادئ العقل»[2]، بل كحكم يهتم بتحديد شروط قيام الحكم الجمالي كحكم إستيطيقى ذوقي من هنا وجب أن نتساءل: ما طبيعة الحكم الجمالي في الفلسفة الكانطية؟ وما هي شروطه الفلسفية؟ وكيف تعتبر التجربة الجمالية الكانطية تأسيسا حقيقيا للإستيطيقا مقارنة بتجربة ((باومغرتن))؟

1 ــ طبيعة الحكم الجمالي:

يرى ((كانط)) في كتابه ((نقد ملكة الحكم)): «أن الحكم الجمالي أو حكم الذوق ليس حكما معرفيا وبالتالي ليس منطقيا، بل حكم جمالي وهو ما يعنى أن أساسه المحدد لا يمكن أن يكون إلا ذاتيا»[3]، ومعنى هذا أن الحكم الجمالي حكم متميز يختلف عن الحكم العقلي كونه غير مستمد من أي تصور كما أنه لا يمدنا بالتصورات مثل الفهم الصوري ولا بالأفكار فهو لا يتحدد مبادئ عقلية منطقية معينة كمبدأ الهوية أو مبدأ عدم التناقض.

إذا فالحكم الجمالي عند كانط حكم إستيطيقى ذوقي ذاتي مستعصيا على القياس والتحديد يعتمد على تأثير الشيء في النفس، يرجع إلى تأثير الذات لأنه «صادر عن الذوق والذوق صادر عن الرضا أو السرور الذي لا يأتي من ورائه منفعة»[4]، هكذا يصبح الجميل في إستيطيقا الحكم مستقلا عن طبيعة موضوع التمثل لشيء ما كما في نطاق مسألة المعرفة إنما هو علما لحالة الذات المدركة للشعور فالذي يقوم «بالحكم يشعر باللذة في موضوع ما وهذه اللذة لا تقوم على أي تصور للموضوع أو على تحقيق لعلة أو غرض أو عرف»[5].

إن الحكم بالجمال على شيء ما يحصل عن طريق متعة، من صورته في حد ذاته دون النظر إلى محتواه، فاللوحة تعجبني من الألوان المنسجمة فيها والارتياح يأتي من الشيء في ذاته دون النظر إلى الشيء الذي تشير إليه اللوحة، فاللذة ذاتية ومباشرة، ويمكن القول أن أهمية الجانب الذاتي في الجمالية الكانطية «يكمن في كون الإنسان لا يستطيع أن يحكم على جمال موضوع لم يسمعه أو لم يره»[6].

ولكن فكرة حيادية الإدراك الذاتية وتثمين الجميل لا تعني، أن الحكم الجمالي حكما فرديا خالصا، فإذا كان حضور الذات شيء ضروري للممارسة حكمها على الموضوع حيث تقوم بسماعه أو رؤيته أو تأمله، فان هذا لا ينفى المشاركة الكلية للآخرين في هذا الحكم.

يقول ((كانط)): «الجميل هو ما يسر كليا بمعزل عن أي مفهوم»[7]، فكون الموضوع يثير اللذة أو الألم لدى الجميع يعنى أن الحكم بأن هذا الشيء جميل يحدث عندهم جميعا «إذ لو كان الذوق شيئا فرديا تماما لاكتفى الفنان بممارسة فنه لنفسه فقط، مادام أن أحدا لن يفهمه ولن يتفق معه في الحكم على عمله»[8].

هكذا مهدت النقدية الكانطية لإستيطيقا الحكم، إستيطيقا المتعة الخالصة «متعة النـــص والشكل واللون واللحن، الذي يبحث عن الجمالية في ذاتية الجمال المحض»[9] المنـــزّه عن الغرض والمصلحة، ولكن دون فقدان المشاركة الكلية للآخر.

2 ـــ الشروط الفلسفية للحكم الجمالي:

أراد ((كانط)) بكتابه ((نقد ملكة الحكم)) أن يقدم تأسيسا جديدا حقيقيا للدراسات الجمالية التي لم يشأ القدامى أن يرتفعوا بها إلى مرتبة العلوم الشريفة الجديرة باهتمام الفيلسوف، كما أراد أن يقدم تحليلا فلسفيا يؤكد به استقلال ملكة الحكم بالجمال عند الإنسان عن ملكة المعرفة، وملكة الرغبة، محددا الشروط التي يراها أساسية في حكمنا على الشيء الجميل[10]، والتي يمكن الإشارة إليها فيما يلي:

ـــ أولها: أن الحكم الجمالي حكما حياديا غير متحيز، مجرد من كل منفعة أو مصلحة «فالجميل موضوعي يرضي الذوق بغير أن يرتبط بتحقيق فائدة عملية أو لذة حسية، فالرضا والبهجة المستمدان من تأمل الجمال ينطويان على تحرر الإنسان من مطالبه المادية»[11].

إن الحكم الجمالي بهذا المعنى تأملي خالص، يقول كانط: «الذوق هو ملكة الحكم على موضوع ما أو نمط تمثل عن طريق رضا أو قنوط بمعزل عن أية مصلحة ويسمى موضوع هذا الرضا بالجميل»[12]. إن هذا المعنى الخالص ارتبط في تحليل كانط بالكيفية التي لا يكون فيها حكم الذوق حكما معرفيا ولا منطقيا، بل حكما جماليا ما يحدد أساسه لا يمكن أن يكون غير الذات. يقول ((كانط)): «لا بد للمرء أن يعترف بأن الحكم بخصوص الجمال الذي يختلط فيه قدر ضئيل من المصلحة هو أمر جزئي وليس بحكم ذوق خالص، ينبغي ألا يخالط المرء أي انحياز لصالح الوجود الواقعي للشيء، بل يجب أن يظل حياديا تماما بهذا الصدد»[13].

ـــ ثانيا: إن الشرط الثاني في حكمنا على الجميل في رأى ((كانط)) هو أن للجميل سمة الكلية التي تتوفر على الرضا لدى جميع الناس، يقول كانط: «الجميل هو ما يسر كليا بمعزل عن أي مفهوم»[14]، من الواضح أن الحكم الجمالي في نظر ((كانط)) حكم عام كلي يخص الجميع، والطابع الكلي فيه يعود إلى الذات لا إلى الموضوع، ففي الحكم على الجمـــيل لا يصح لأي إنسان أن يقول هذا الشيء جميل بالنسبة إليه، بل الصحيح أن يقول إن هذا الشيء جميل فالرضا بالجميل يفترض وجوده لدى جميع الناس، يقول كانط «حين يعي أحد أن رضاه بموضوع ما يلازمه بصرف النظر عن المصلحة، فانه لابد أن ينظر إلى الموضوع باعتباره ينطوي على أساس للرضا لكل الناس»[15]، ومعنى هذا أنه لا ينبغي أن يختلف الناس إزاء الجميل، كل حسب ذوقه الخاص أو ميوله الشخصية، لأن له طابعا كليا يسرى على الجميع، ويدل على ذلك ما نلاحظه من اتفاق حول روائع الجمال الفني التي تظل تؤثر في الحضارات والأجيال المختلفة برغم من زوال الظروف الاجتماعية والنفسية التي أبدعتها[16].

إن تميز الحكم الجمالي بالكلية كما نلاحظ لا يتنافى مع كونه حكم ذاتي مجرد مـــن أي تصور أو معنى محدد، فالذات وهى تعاين الجميل تشعر بالرضا من غير تصور عقلي تنتظر توافق الموضوع معه، ودون غاية تهدف إليها، إنما هو شعور خالص يكون فيه الرضا يصدق على الجميع.

ـــ ثالثا: الضرورة: إن الجميل كما يرى كانط هو «الذي يجرى التقاطه موضوعا للسرور أو الارتياح ضرورة وبدون أي تصور»[17]، وهذه الضرورة تنبع من عدم إمكانية الخروج عن الحكم

الجمالي، فإذا وصف شيء ما، بأنه جميل فلا بد أن يوافق عليه الجميع، كما أن هذه الضرورة لا تعتمد على تصورات عقلية ولا هي ضرورة عمليـــة يقول كانط: «أقول عن الشيء الذي أسميه بالملائم إنه فعلا يولد لدى لذة، أما الجميل فإن المرء يفكر بأن له علاقة ضرورية بالرضا، والحال أن هذه الضرورة من نوع خاص، فهي ليست ضرورة موضوعية نظرية يمكن التعرف عليها قبليا حيث يشعر كل شخص بهذا الرضا بالموضوع الذي أسميه جميلا»[18]، ويقول أيضا «ولا هي ضرورة عملية يكـــون فيها الرضا عن طريق مفاهيم الإرادة الخالصة النافعة كقواعد للكائنات التـــي تتصرف بحرية»[19].

إذن، فالحكم الجمالي حكم تكمن فيه الضرورة والكلية، لا يتم عن طريق الذهن لأنه ليس موضوع معرفة، ولا يخضع للأدلة المقنعة، ضرورته ليست مشتقة من التصورات وليست قطعية، بل «ضرورة مشروطة، وشرطها يفترض وجود حس مشترك أي وجود إحساس عام بين المدركين للموضوع الجمالي»[20].

ـــ رابعا: إن الجميل في الإستيطيقا الكانطية يوحى بغاية دون أن يتعلق بغاية محددة، يقول ((كانط)): «حيثما ينظر إلى غاية باعتبارها مصدر رضا فهي دائما تعزو مصلحة كأساس محدد للحكم على موضوع اللذة، ومن هنا لا يستطيع حكم الذوق أن يعتمد على أي غرضية ذاتية باعتبارها أساسه»[21]، هذا القول يؤكد على ضرورة تأسيس جمالية خالصة متحررة من كل غاية محددة، جمالية بعيدة عن الجاذبية أو الانفعال أو الدوافع الامبريقية، ولكن لما كان الحكم الجمالي قائم على الشعور باللذة «واللذة إنما تفترض توجيه الميل نحو غاية فإن حكم الذوق لا بد بالضرورة من أن يكون حكم غائية»[22]، ولكنها غائية بدون غاية تكون «اللذة فها لذة خالصة لا علاقة لها بالحس، فاللذة في الحكم الجمالي تستند إلى التأمل الخالص، ولا تتضمن أي اهتمام بالموضوع»[23]، ما يعنيه ((كانط)) بهذا المصطلح غائية بدون غاية هو أن المتعة التي نشعر بها عند تأمل الجميل تحصل من صورته في حد ذاته دون النظر إلى محتواه وبعيدا عن تدخل أي فكرة تصورية، يقول كانط: «هذه المتعة ليست شأنا عمليا أو أمرا تابعا للتركيب الباثولوجي في الشيء وليست كذلك نتاج فكرة الخير»[24].

إذن، فالحكم الجمالي ليس تابعا لأي نظام أخر مختلف عنه، يستمد نقاوته الجمالية من ذاته، ويفسد عندما يرتبط بهدف أو مصلحة ما، أو حينما يكون في حاجة إلى الإعجاب أو الانفعال ليحدث السرور أو الرضا.

3-الجمالية الكانطية كتأسيس حقيقي للإستيطيقا:

إذا صح القول أن الإستيطيقا لم تصبح مفهوما معتمدا لتخريج دلالة فلسفية إلا مع ((باومغرتن))، الذي عمد إلى الارتفاع بالإستيطيقا إلى مرتبة العلم المستقل فجعلها علم المعرفة بالمحسوس، فكانت هذه الخطوة بمثابة الولادة الأولى للإستيطيقا، كما اعتبرت حدثا بالغا ذا أهمية في تاريخية الوعي الذاتي الأوربي بعامة، إلا أن المشروع النقدي الكانطي«في قطيعته النهائية مع مفهوم المحاكاة والتمثل كما ظهر مع ((أرسطو aristote))، وتجسد في عصر النهضة، وفي انفصاله عن التوجه العام لإستطيقا ((باومغرتن))»[25] شكل لحظة ميلاد ثانية للإستيطيقا.

لكن هذا الانفصال الذي أحدثته الثورة الكوبرنيكية الكانطية عن إستيطيقا ((باومغرتن)) فيما يظهر؟

- تظهر المفارقة الأولى في الإستيطيقا الكانطية من حيث أنها تشير من جهة إلى نفس الهاجس الذي وجه عمل ((باومغرتن)) من حيث تأسيس الإستتيطيقا كعلم قائم بذلته، لكن في اللحظة ذاتها تهيئ شروط الانفصال عنه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى تبدو الإستيطيقا الكانطية بمعزل عن طبيعة موضوع التمثل، لأنها لن تكون علما لموضوع الشعور الجمالي كما كان يطمح ((باومغرتن))، وإنما علما لحالة الذات المدركة لهذا الشعور الجمالي[26].

- أما المظهر الثاني الذي يميز الجمالية الكانطية عن إستيطيقا ((باومغرتن)) هو تحديد طبيعة الحكم الجمالي الذي يستمد قيمته الجمالية من ذاته.

- أما فيما يتعلق بفكرة الكمال التي قال بها ((باومغرتن)) عندما جعل الإستيطيقا علم اكتمال المعرفة بالمحسوس فافترض أن الجمال هو أكمل درجات المحسوس[27]، رفضها ((كانط)) عندما نـــزّه اللذة الجمالية عن أي غرض أو غاية، إذ ينبغي أن نبحث عن الجمالية في ذاتية الجمال المحض.

ـــ إن الإحالة على إستيطيقا ((باومغرتن)) و((كانط)) تكشف عن الدلالة الحديثة لمصطلح الذاتية كشرط لتأسيس الإستيطيقا، ولكن المفارقة الكانطية تكمن في اعتبار «الذات مصدر ليس فقط لمعيار الحكم، بل لإمكانية الحكم نفسها»[28]، إذ هناك تلازم داخلي بين الذات وبين الشعـــور باللذة والألم، أي بين الذاتي والإستيطيقي «فالذوق يعمل في نطاق المخيلة التي تستند إلى الشعور باللذة والألم»[29].

وإذا كان هناك تلازم داخلي بين الذات والشعور باللذة والألم، فان هذا الشعور فردى وكوني في الوقت نفسه، فهو ليس شعور ذاتي خالص بل فيه من الكلية ما يجعله كوني قابل لأن يصبح موضوعا

للتواصل، ولعل القراءة المتأنية لـــ((نقد ملكة الحكم)) تكشف كيف «أن قصد كانط لم يعد موجها إلى بسط معنى الحكم الذوقي بوصفه متعلق بالجميل أو بالجليل، بل صار متعلقا بتحديد طريف لمفهوم الذوق بوصفه ضربا مخصوصا من الحس المشترك»[30].

بهذا الفهم الجديد تميزت الجمالية الكانطية، وأكدت على أصالتها وعناصر الجدّة فيها فقد نتج عن هذا البناء الجديد للإستيطيقا الكانطية مسألتان مهمتان:

– أولهما: تمثلت في الفصل بين الحكم الجمالي والإبداع الفني كموضوع جوهري للإستيطيقا التي تتأسس في أولويتها العلمية على الحكم لا على الإبداع، ذلك أنها لا تهتم بالجميل كموضوع تحلله وتمثله بل تهتم به كعلم تحدد فيه شروط الحكم الجمالي[31].

– أما المسألة الثانية فهي الأخرى تقوم على الفصل بين الجمال والجمال الفني، من حيـــث كون «الأول حكم الذوق الخالص لأنه لا يعتمد على تصور مسبق لما يجب أن يكون عليه الجميل، على العكس من الثاني الذي يعتمد على تصور مسبق ويحد من قدرتنا التخيلية الحرة»[32]، من الواضح أن الجمال الحر هو الجمال الذي يعتبره ((كانط)) خالص ينصب عليه الحكم الجمالي، وهذا كله من أجل تأسيس جمالية بحتة خالصة تهتم أكثر بالنواحي الشكلية الصورية في الموضوع الجمالي لا بمادته ومضمونه.

الخاتمة:

بعد تأليف ((كانط)) لكتابه ((نقد ملكة الحكم)) يمكن القول أن المشرع الكانطي شكل ثورة شاملة حاول من خلالها تأسيس نظرية فلسفية كاملة على أسس عقلية صارمة حتى أن البعض صنف فلسفته من الفلسفات النقدية الخالدة، وقد سعى في تجربته الجمالية إلى إنشاء نظرية مستقلة يكون فيها الجميل متزه عن مفهوم المحاكاة وعامل التناسق، بعيدا عن عبودية التصورات أو دوافع الرغبة أو إلزميات الأخلاق أو المجتمع، ويصبح علما يهتم بتحديد شروط قيام الحكم الجمالي، التي تميزه عن أي حكم أخر عقلي أو أخلاقي، إنه حكم إستيطيقي من نوع خاص، في لحظته الأولى يأتي حيادي غير متحيز لغرض أو هدف، وفى اللحظة الثانية كلي يحقق الرضا لدى الجميع، رغم أنه ذاتي من جهة أخرى، وفى اللحظة الثالثة نجده ضروري في كونه غير قابل للخروج عن جماليته، وفى اللحظة الرابعة يبـــدي غائية لا غاية لها.

هكذا حددت مسلمات ((كانط)) طبيعة الحكم الجمالي وشكلت تأسيسا ثانيا للإستيطيقا منذ

((باومغرتن)) من حيث أنه جعلت موضوع الجميل مبحثا مستقلا «ليست كل أشكال الإبداع فيه سوى تعبير تقني وهادف لشعور متحرر من كل غائية»[33].

الهوامش:

* – هو ألكسندر غوتليب باومغرتن (Alexander Gottlieb Baumgarten 1714 – 1762) تلميذ وولف اشتهر لدى المعاصرين بعد نشره بين 1750 و1758 كتابه "الإستيطيقا" في مجلدين.

1. حميد حمادي، إستيطيقا الحكم..إستيطيقا الإبداع ،أيس، العدد الأول، 2005، رواق الكتاب، الجزائر، ص 63.
2. جميل قاسم، نقد الحكم الجمالي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 108، 1999، مركز الإنماء القومي، بيروت ص 40.
3. ايمانويل كانط، نقد ملكة الحكم، ترجمة: سعيد الغانمي، الطبعة الأولى، منشورات الجمل، بيروت، 2009 ص15.
4. رمضان الصباغ، كانط ونقد الجميل، د ط، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ص 11.
5. المرجع نفسه، ص 12.
6. المرجع نفسه، ص 10.
7. ايمانويل كانط، المصدر السابق، ص 131.
8. رمضان الصباغ، المرجع السابق، ص 13.
9. جميل قاسم، نقد الحكم الجمالي، المرجع السابق، ص 39.
10. أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال، د ط، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص 40.
11. المرجع نفسه، 40.
12. ايمانويل كانط، المصدر السابق، ص 131.
13. المصدر نفسه والمكان.
14. المصدر نفسه، ص 141.
15. المصدر نفسه، ص 132.
16. أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال، مرجع سابق، ص 41.
17. ايمانويل كانط، المصدر السابق، ص 161.
18. المصدر نفسه والمكان.
19. المصدر نفسه والمكان.
20. رمضان الصباغ، كانط ونقد الجميل، مرجع سابق، ص 38.
21. ايمانويل كانط، المصدر السابق، ص 143.
22. رمضان الصباغ، المرجع السابق، ص 40.
23. المرجع نفسه والمكان.
24. ا.نوكس، النظريات الجمالية، ترجمة : محمد شفيق شيا، منشورات بحسون الثقافية، الطبعة الأولى ،بيروت، 1985، ص 58.
25. حميد حمادي، استطيقا الحكم..استطيقا الإبداع، مرجع سابق، ص 64.
26. المرجع نفسه، ص 63.
27. أم الزين بن شيخه السكني، كانط راهنا أو لإنسان في حدود مجرد العقل، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص 151.

28. المرجع نفسه، ص 155.

29. المرجع نفسه والمكان.

30. المرجع نفسه، ص 159.

31. حميد حمادي، المرجع السابق، ص 64.

32. رمضان الصباغ، المرجع السابق، ص 33.

33. حميد حمادي، المرجع السابق، ص 64.

نظرية الفوضى...
وهدم التصور الحتمي

أ. داود خليفة، جامعة الشلف

مقدمة:

يستمد العلم مقوماته من تغيرات الواقع، ويحوّل ذلك إلى تصورات في محاولة لتفسير هذا الواقع. والفكر العلمي المعاصر تتخلله رؤى جديدة إلى الواقع في مختلف مستويات الوجود، تعبر إلى حد ما عن انفصال وقطيعة مع ما تحقق في الماضي. وهذا التحول الذي حصل في هذا التفكير الجديد اعتبره البعض بمثابة ثورة علمية ثانية كالتي حصلت في القرن السابع عشر.

لقد قدم الفكر العلمي الجديد نماذج معرفية صنعتها عدة نظريات، لاسيما في ميدان الفيزياء، وكان من أهمها: ميكانيكا الكم ونظرية النسبية... وما صاحب ذلك من تغير بعض المفاهيم العلمية الأساسية كالانتظام والاطراد والتنبؤ والاتصال..، وبرزت إلى الوجود أبحاث تسعى إلى الكشف عن تفاصيل الظواهر الطبيعية؛ فتوصل بعض العلماء الى أن ظواهر الطبيعة لا هي بمطردة وغير منتظمة ولا يمكن التنبؤ بها، ومن ثمّ فإن إمكان فهم الطبيعة باستعمال المنهج الرياضي لا يصمد – في كل الأحوال – أمام ما تزخر به ظواهر الطبيعة من تفاعلات غير متوقعة.

وبالموازاة مع ذلك ظهرت تصورات جديدة، تعبر عن الأسلوب الذي تعمل به الطبيعة بمختلف مستوياتها، وهذه التصورات لا تنسجم أو تتفق مع النموذج الميكانيكي للطبيعة، الذي قام على أساس السببية الحتمية، نذكر من تلك التصورات: **الكُليانية، التشابك، الأنظمة المعقدة، النسق الكاوسي، الفيزياء اللاردية، حرية الاختيار**.. وهي تصورات وإن اختلفت عن بعضها البعض إلا أنها تشترك في تصور عام؛ وهو منح الأهمية لما هو غير قابل للتنبؤ، وبالتالي فإن ظهورها هنا مضاد للتصور الحتمي، فتغير الطرح العلمي، جرّاء ذلك، وانتقل من مستويات الحتمية إلى اللاحتمية محدثا تغييرا جذريا للتصور العلمي في العصر الحديث ولثوابت وأسس المنظومة الابستيمولوجية السابقة القائمة على السببية الحتمية. وسيقتصر مقالنا على نظرية الفوضى كتعبير عن هذا التصور اللاميكانيكي المناقض للسببية والحتمية.

1– نظرية الفوضى (الكاوس Chaos):

من أولى النظريات التي ظهرت، بديلا للسببية الحتمية وتعبيرا عن الوجه اللاحتمي للطبيعة كانت نظرية الفوضى*، التي هي واحدة من التصورات الجديدة في العلم المعاصر، وسادت معظم المجالات

كـــالموائع، التنبؤات الجوية، النظام الشمسي، الأسهم المالية المجتمع السكاني والحيواني والنباتي، العضوية الدقيقة ونماذج التسابق نحو التسلح...

وقد ظهرت هذه النظرية في الستينيات من القرن الماضي، وتطورت في اتجاهات مختلفة وطبقت في ميادين واسعة وعلى ظواهر متنوعة، إلى درجة أن مفاهيمها وتصوراتها أصبحت تمثل قطيعة مع المفاهيم الكلاسيكية التي أسست للعلم الحديث منذ **غاليلو وديكارت**، وغيرت بالتالي الصورة التي كوناها عن العالم بصورة جديدة تسمح بفهم أفضل للعوامل المحركة لهذا العالم وتطوره.

والموضوع الذي تتناوله نظرية الفوضى هو دراسة النظم المعقدة والديناميكية التي هي نظم لاخطية مفتوحة تدخل إليها المواد والطاقة وتخرج منها وتبدي سلوكا عشوائيا، بمعنى أن حركة هذه النظم تتجه صوب العشوائية في صورة فوضى، حتى تبدو القوانين كلها وكأنها عجزت عن تفسيرها. ويعود سبب ذلك العجز الى كون المعادلات التي تصف هذا السلوك هي المعادلات التفاضلية اللاخطية، الـــتي هـــي معادلات صعبة الحل أو لا نجد حلا لها إلا استثنائياً، وذلك لأن «المعادلات التفاضلية تُعامل الـــتغير في الزمن كمتصل، وليس كمتغيرات مجزأة»[1]، وبالتالي فإن تمييز المنظومة الدينامية بأنها خطية أو غير خطية يعتمد على طبيعة معادلات الحركة التي تصفها، فتكون المنظومة خطية (Linéaire) إذا كانت المعادلـــة التي تصفها تفاضلية ولا تحتوى أي من المتغيرات، وبالتالي يمكن تحليلها بشكل مباشر وإعادة تركيبـــها من/إلى منظوماتها الجزئية. وتكون المنظومة خطية لما تكون نهاياتها غير مختلفة عن بداياتها أو عن حالات الأولى، ولذلك فإن ما سيحصل في المستقبل البعيد موجود سلفا في الحاضر، والحاضر نفسه مشـــروط بالماضي بكيفية كلية.

أما في الأنظمة اللاخطية (Non-Linéaire)، فهي على النقيض من ذلك، فكرة التجميع المباشـــر هذه تفشل عندما تكون سلوكيات مكونات المنظومة مترابطة ومتبادلة بشكل كبير، حيـــث لا يمكـــن التعامل مع المنظومة، ولو بشكل تقريبي، كمجموعة من الأجزاء الفردية غير المترابطة، ولا يمكن وصف المكونات الجزئية بشكل كامل بدون الرجوع إلى بنيات المنظومة على المســـتوى الأعلـــى. بمعـــنى أن المكونات الجزئية مرتبطة بكل المكونات الجزئية الأخرى إلى درجة أنه لا يمكن لأي مكون من المنظومة أن يتغير إلا من خلال فرض بعض التغيير على المنظومة ككل[2].

إن كل نظام لاخطي بسيط لا يتمتع بالضرورة بخصائص ديناميكية بسيطة، وينطبق ذلك علـــى القوانين التي تحكم التغيرات الجوية، التي يعبر عنها رياضياً بمعادلات تفاضلية غير خطية، ممـــا يعـــني أن

النتائج لن تكون متناسبة مع الأسباب، وبحسب حالاتها المبدئية. كما يمكن للأنظمة اللاخطية أن تؤدي إلى نتائج مختلفة بعد مرور زمن معين، مما يعني إن إمكانية التنبؤ بها محدودة جداً، من ثمّ فإن الحسابات المبنية على النتائج التنبؤية ليست دقيقة أبدا.

هذا، وتوجد في الطبيعة ظواهر كثيرة تعد مثالاً للحركة الفوضوية منها: تساقط المياه وتشكل الغيوم وحركاتها وتبخر المحيطات، وانفجار البراكين وتشكل السواحل والجبال ونمو الأشجار، وتقلب المناخ والدوامات النهرية والبحرية، وتوزع الإلكترونات الحرة في المواد الصلبة وانطلاق غاز ما، وانتشار حريق أو وباء، بالإضافة إلى الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والعلاقات البشرية الطبيعية (مواليد، وفيات، أزمات، حروب...). وعليه، يمكن القول إن الظواهر اللاخطية توجد في كل المجالات العلمية، كجريان السوائل، الأرصاد الجوية، فيزياء البلازما، الفيزياء الجيولوجية، جغرافيا المحيطات، الاحتكاك والكسر في بنيات المعدن، المواد المهتزة المترابطة، التفاعلات الكيميائية، تميز الخلايا، الوظائف العصبونية... مثل هذه الظواهر تمت دراستها باستخدام رياضيات الديناميات اللاخطية ونظرية الأنظمة المعقدة، وهي أكثر ما يواجه العلماء من تحديات وصعوبات في وقتنا الراهن.

وبشكل عام يمكن القول إن هناك نوعين من النظم:

– **نظم بسيطة** وتعمل بطرق بسيطة كأداة ميكانيكية بدائية مثل البندول أو دائرة كهربائية بسيطة مثل متذبذب جهاز للاتصالات... تخضع لقوانين بسيطة تحديدية ومضبوطة تماما، ومن ثمّ فإن تصرفها على المدى البعيد يكون قابلا للتنبؤ تماما.

– **نظم معقدة** التي تُعنى بأسباب معقدة كجهاز ميكانيكي معقد، أو دائرة لجهاز كهربائي متقدم، أو تعداد جنس من الكائنات في الأحراش، أو تدفق لتيار متدفق..، أو اقتصاد لدولة، وهي نظم ما تنفك عن التغير وهي بعيدة عن الاستقرار وغير قابلة للتنبؤ أو التحكم، إما لأنها تحكم بعوامل متعددة لا رابط بينها، أو لأنها تتأثر بمؤثرات خارجية عشوائية[3].

تتميز الظواهر المعقدة بكونها ظواهر فوضوية، من حيث أنها تُبدي سلوكا عشوائيا. والسلوك العشوائي في أي منظومة من النظم ناتج عن عدم القدرة على تحديد الشروط المبدئية لتلك النظم، ومن ثمّ لا يمكن التنبؤ بتفاصيل موضع وحركة كل جزيء في أي منظومة مركبة[4]، وذلك إما بسبب عدم تكراره أو بسبب حساسيته للشروط المبدئية، فخاصية اللاتنبؤ هي ما يسمى بـ**النسق الكاوسي**.

وعدم القدرة على التنبؤ هنا لا تعني إلا شيئا واحدا، هو أن هذه المنظومات لا تخضع للتحديد

الدقيق، وبالتالي فهي تنفلت من النظام الحتمي وبسبب ذلك نقول عنها إنها تبدي نوعا من السلوك العشوائي وتُفضي إلى الفوضى، فالفوضى لا تتراجع أمام النظام، بل بالعكس؛ النظام نفسه يفضي في الكثير من الحالات إلى الفوضى.

كما أن نظرية الفوضى تهتم بـ«دراسة الآثار المترتبة بعيدة المدى لتغير أولي يبدو بسيطا، يتراكم بفعل العلاقات المتبادلة بين كثرة لانهائية من العوامل والمكونات في النظم المركبة»[5]، ومعنى ذلك أنه يمكن لاضطرابات عظيمة الصغر وخارجة عن المنظومة أن تؤثر في المنظومة ككل، وهو ما يعبر عنه بـ**تأثير الفراشة***، فأي منظومة يمكن أن تنتج أشكالاً تتراوح بين البسيطة والأكثر تعقيداً، ومن المنتظمة جداً إلى تلك ذات المظهر العشوائي. ففكرة القواعد البسيطة التي يمكن أن تؤدي إلى سلوك معقد فكرة جوهرية في علم الأنظمة المعقدة، والتي غالباً ما تعرف باسم **نظرية الشواش** أو **علم الشواش**.

لقد سعى علماء الفوضى إلى صياغة معادلات رياضية بسيطة تشرح ظواهر كبرى، فكشفوا ظواهر أظهرت أن حدوث تغيّرات بسيطة في المعطيات الأوليّة التي تتعامل معها تلك المعادلات تفضي إلى نتائج هائلة عند الحساب النهائي، وسمّت نظرية الفوضى تلك الظاهرة **"الاعتماد الحسّاس على المعطيات الأوليّة"****. والتي سرعان ما اشتهرت باسم أثر جناح الفراشة، كما أشرنا إلى ذلك.

وبالمحصلة، فإن نظرية الفوضى أو علم الكاوس علم يبحث ببساطة في النظم الديناميكية، وهي النظم التي تتغير عوامل بها، فتتغير النتائج طبقا لها[6]، أي إن علم الفوضى – هذا العلم الناشئ حديثا– يتجه إلى دراسة هذه الظواهر لأجل التوصل إلى قوانين تحكم هذه الفوضى.

يرجع نشوء الفوضى كفرع علمي قائم بذاته إلى أبحاث العالم الرياضي الأمريكي **إدوارد لورنتس** (E.Lorentz)[7] في الستينيات من القرن الماضي، الذي عمل راصدا للجو لصالح القوات الجوية الأمريكية.

2- نظرية الفوضى وقانون الانتروبي في الثرموديناميك:

إذن عُمر نظرية الفوضى - عمليا - لم يتجاوز الخمسين -50- سنة، لكن عمرها الحقيقي في واقع الأمر أكبر من ذلك بكثير؛ حيث ارتبط مفهوم الفوضى في القرن التاسع عشر بالقانون الثاني في علم الديناميكا الحرارية، هذا العلم الذي هو أحد فروع الميكانيك الإحصائي، ويدرس خواص انتقال الشكل الحراري للطاقة بشكل خاص وتحولاته إلى أشكال أخرى من الطاقة، ويصوغ هذا العلم قوانينه باستخدام الميكانيك الإحصائي، تلك القوانين التي تحكم انحفاظ الطاقة من شكل إلى شكل, والاتجاه

الذي تفضله الطاقة الحرارية في انتقالها, والطاقة المتاح تحويلها إلى شغل. فعلم الديناميكا الحرارية يهتم إذن بالحرارة أو الطاقة الحرارية بدرجة أخص وبكل الظواهر التي تتعلق بهذه الطاقة: كعملية انتقال الحرارة من جسم لآخر أو كيفية تخزين هذه الطاقة أو توليدها.

حاول الفيزيائيون تكميم الفوضى باستخدام مفهوم **الانتروبي** (Entropie)، فالانتروبيا ارتبطت بالقانون الثاني في علم الديناميكا الحرارية؛ حيث يوجد في علم الديناميكا الحرارية ثلاث قوانين أساسية، وحتى يتسنى لنا فهم هذه القوانين وكيف ارتبط مفهوم الفوضى بالقانون الثاني منها، يجدر بنا أن نتابع بصورة موجزة التطور التاريخي لهذا العلم: من الناحية التاريخية تطور في البداية الثرموديناميك الظواهري الذي يعالج الخواص والعمليات الماكروسكوبية المرئية دون الاهتمام بالخواص والعمليات الذرية والجزيئات. ثم نشأ بعد ذلك الثرموديناميك الإحصائي الذي يعتمد على حركة الذرات والجزيئات وتفاعلها[8]. وفي منتصف القرن التاسع عشر تحول علم الحرارة إلى الثرموديناميك كجزء من الفيزياء النظرية، مستقلة عن الميكانيك، وذلك بعد دراسة أساليب قياس كميات الحرارة بصورة منتظمة ومعالجة ظواهر التوصيل الحراري رياضيا.كما طور **كارنو** (S.Carnot) بعض الأفكار المتعلقة بالعلاقة الكمية بين وحدات الحرارة والطاقة الميكانيكية، بعد ما اعتبر الحرارة شكل من أشكال الطاقة. وقد ساهمت أبحاث كل من **روبرت ماير** (R.Mayer) و**جيمس جول** (1818 – 1889 J.B.Jolle) و**هلمهولتس** (Helmoholtz) في صياغة القانون الأساسي الأول للثرموديناميك. وقام **بولتسمان** بتفسير الكميات القابلة للقياس في الثرموديناميك (درجة الحرارة، الضغط، كمية الحرارة..) بواسطة حركة الدقائق الصغرى للمادة، واعتبار الحرارة طاقة حركية للجزيئات[9]. وتمت صياغة القانون الثاني للثرموديناميك من طرف كل من **وليام طومسون** (W.Thomson) و**رودولف كلاوسيوس** (R.Clausius) هذا الأخير الذي طور مفهوم **الانتروبي** الذي ارتبطت به نظرية الفوضى[10]. وفي الأخير اكتشف **نرفست** القانون الثالث اعتمادا على أبحاث **بلانك وإنشتاين**. ويمكن بسط تلك القوانين على النحو التالي:

القانون الأول: قانون الشغل والطاقة: الطاقة الكلية المحتواة في سيستم معزول مغلق تبقى ثابتة (سيستم يعني نظام أو جملة ثرموديناميكية، أما السيستم المغلق فهو الذي لا يستلم طاقة من الخارج، ولا يسربها إليه)، فان اختفت كمية من نوع الطاقة نشأت نفس الكمية من الطاقة من نوع آخر. وإذا ادخل للسيستم مقدار من الحرارة $\triangle \mathbf{Q}$ ازدادت الطاقة الداخلية للمقدار $\triangle \mathbf{U}$ من ناحية، وأنجز السيستم شغلا نحو الخارج $\triangle \mathbf{W}$، بحيث أن[11]: $\triangle \mathbf{Q} = \triangle \mathbf{U} + \triangle \mathbf{W}$، أي أن: الطاقة في النظام =

الشغل المبذول + الطاقة الداخلية، وأن تغير الطاقة في نظام ما يساوي الطاقة الحرارية (المضافة أو المنتزعة) زائد الشغل (المضاف أو المنتزع). فهذا القانون «هو صيغة لمبدأ بقاء الطاقة، وأن أي عملية قد تخرق هذا القانون لا يمكن أن تحدث تلقائيا»[12]، أي أن هذا القانون قام على اكتشاف أن الحرارة شكل من إشكال الطاقة (ميكانيكية، كهربائية،كيمائية..) مع إمكانية أن تتحول إلى بعضها البعض بنسب ثابتة.

القانون الثاني: قانون الانتروبي: الحرارة لا تنتقل بذاتها تلقائيا (دون فعل خارجي) من جسم أبرد إلى جسم أسخن. وبصفة عامة: كل حدث في الطبيعة يجري بحيث ينتقل السيستم (النظام) من حالة اقل احتمالا إلى حالة أكثر احتمالا[13]، ويعني أن تدفق الانتروبية إلى داخل النظام ناقص تدفق الانتروبية إلى خارج النظام زائد الانتروبية المتكونة داخل النظام تساوي صفر. فهذا القانون «يحدد العمليات التي يمكن أن تجري عفويا أو تلقائيا (أي بدون شغل من الخارج)، وذلك عندما تكون درجة الحرارة والضغط والتراكيز وغيرها معلومة، كما يحدد كمية الشغل التي يمكن الحصول عليها عندئذ، ويعين مدى السير العفوي الممكن للعمليات، أي حالة التوازن في تلك الظروف»[14]، أي أنه لا يمكن أن تحدث العمليات التي قد تنقص فيها الانتروبي لنظام معزول أو في كل عملية يخضع لها نظام معزول، وبالتالي فإنَّ الانتروبي إما تزداد وإما تبقى ثابتة. وهذا القانون إنما يخبرنا بالاتجاه الذي يجري به تحول الطاقة في النظام، ففي النظام المغلق يبقى الانتروبي ثابتا في العمليات الانعكاسية، ويزداد دائما في العمليات اللاانعكاسية، علما أن العمليات الماكروسكوبية في الطبيعة لا انعكاسية؛ فعند وضع بعض قطع الثلج على ماء ساخن، سنجد أن الخليط يصل بعد فترة زمنية ما إلى درجة حرارة اتزان معينة بين درجتي الماء الساخن والثلج البارد، ولا يحدث مطلقا أن يصبح الثلج أكثر برودة وأن يصبح الماء أكثر حرارة. هذا بالرغم من أن الطاقة تظل محفوظة في الحالتين، أي أن جسمين يجري بينهما تبادل حراري مدة كافية، يوجدان بحالة موحدة تكون فيها درجة الحرارة مقياسا خاصا جديدا لحالة ويكون لكل من الجسمين نفس درجة الحرارة، ويوجدان في توازن حراري، «وهذا يدل على أن الطبيعة اتجاه مفضل لحدوث الأحداث التلقائية، كما لو أن الطبيعة قد أصدرت حكمها الأبدي بألا يكون الزمن انعكاسيا، فالزمن كالسهم يسير في اتجاه واحد فقط. ومن ثم يجب أن تتبع كل العمليات الطبيعية ذلك المسار الذي اختارته الطبيعة لها»[15].

القانون الثالث: نظرية فرنست الحرارية: تجري جميع الأحداث قرب الصفر المطلق دون التغير في

الانتروبي، وعند التقرب من الصفر المطلق يصبح معامل التمدد والحرارة النوعية في الضغط الثابت والحرارة النوعية في الحجم الثابت صفرا[16]، إذن هذا القانون يعالج السلوك الانتروبي؛ مبينا أن الطاقة الداخلية والطاقة الحرة في درجة الحرارة المنخفضة جدا لا تتغير إلا تغيرا ضئيلا...

وباستثناء القانون الثاني، فإن بقية القوانين في الثرموديناميك لم تؤدِ إلى مشاكل، إذ هي تتسق مع أسس الفيزياء النيوتونية. أما القانون الثاني – قانون الانتروبي– فهو «يطبق في مجال أضيق، فهو ذو طابع إحصائي، لذا يطبق فقط على الجمل المؤلفة من عدد كبير من الجسيمات، أي الجمل التي يمكن أن تعبر عن سلوكها قوانين الإحصاء»[17]، أي أن هذا القانون هو أكثرها تعقيدا لأنه يقوم على الإحصاء الاحتمالي[18]، مما يجعله يتناقض مع الفيزياء الكلاسيكية التحديدية ويخبرنا أن النظام في الكون يتجه بقسوة تجاه اللانظام أي الفوضى.

إن الانتروبي هو تعبير عن الفوضى، من حيث أن الظواهر الفيزيائية المختلفة التلقائية لا بد أن يصاحبها زيادة في العشوائية. والعشوائية هي كمية فيزيائية كغيرها من الكميات الأخرى كالوزن والكثافة والطول والسرعة، لها رمز ووحدة قياس، حيث إن رمزها باللاتينية (S)، ووحدة قياسها هي جول/كيفلن.

إذن مصطلح الانتروبي– الذي يمكن ترجمته إلى قابلية التحول – يقصد به قابلية تحول الطاقة، وقد استخدم العالم **كلاوسيوس** هذا التعبير في الثرموديناميك سنة 1865م كمقدار في حالة فيزيائية يعطي درجة اللاانعكاس في العمليات الثرموديناميكية وخاصة تحول الطاقة[19]. إن العمليات التي يمكن أن تحدث تلقائيا في الجمل المعزولة كانتقال الحرارة وانتقال الغاز وامتزاج الغازات.. هي فقط العمليات التي تزداد فيها انتروبيا الجملة. وتستطيع العملية أن تجري تلقائيا حتى الحالة التي تحصل فيها الانتروبيا على القيمة القصوى في هذه الظروف، فانتقال الحرارة من جسم ساخن إلى جسم أبرد ترافقه دائما زيادة في الانتروبيا الكلية لهذين الجسمين، وتبلغ هذه الانتروبيا قيمة عظمى عندما تتساوى درجة حرارة الجسمين[20]، وكان مبدأ حفظ أو بقاء الطاقة في التصور الكلاسيكي قائم على قانون عدم قابلية الظواهر الحرارية للارتداد، حيث تنتقل الحرارة في اتجاه واحد من الجسم الساخن إلى الجسم البارد ولا ترتد في الاتجاه المعاكس. وقد أثبت العالم **بولتسمان** أن أسلوب الفيزياء الكلاسيكية في التحديد الفردي اليقيني لا يجدي نفعا هنا؛ ذلك لأن كمية الحرارة في جسم ما تتحدد بسرعات جزيئاته التي تتباين بشكل كبير، وكل جزيء على حده له سرعة خاصة به، ولا يمكن حساب عدم القابلية للارتداد إلا

بصورة احتمالية عن طريق حساب متوسط سرعة الجزيء، وكلما زاد هذا المتوسط ارتفعت الحرارة[21]، فهذه الصورة الاحتمالية وإقحام الإحصاء والاحتمالات في صلب الفيزياء إنما هو هدم للتصور الميكانيكي الحتمي.

يشمل العلم المعاصر قوانين أساسية هي في جوهرها قوانين احتمالية «لأن القانون الإحصائي أو الاحتمالي إنما يقرر انه إذا كانت لمقادير معينة قيم معينة، لكان ثمة توزيع احتمالي لقيم مقادير أخرى، وإذا كانت بعض القوانين الأساسية للعلم احتمالية هكذا، فلا يمكن لأطروحة الحتمية أن تقوم لها قائمة»[22].

إن إمكانية الانتقال التلقائي للحرارة من الجسم الساخن إلى الجسم البارد، وعدم إمكانية سير العملية عكسيا يمكن أن تُفسر على النحو التالي: «إذا وجدت في احد أقسام جملة مؤلفة من جسمين درجة حرارتهما مختلفة، جزيئات تتمتع بطاقة حركية اكبر منها عند جزيئات القسم الآخر، فإنه يجب بنتيجة التصادمات العشوائية التي تحدث بين الجزيئات، أن يتحقق توزع متساوٍ للطاقة الحركية المتوسطة لحركة هذه الجزيئات في جميع عناصر الحجم، الأمر الذي يتحتم معه تساوي درجة الحرارة. ولو جرت العملية العكسية لكان من المفروض أن تتجمع الجزيئات ذات الطاقة الحركية الأكبر أي الجزيئات الأسخن، في قسم واحد من حجم الجملة. وان تتجمع الجزيئات الأبرد في القسم الآخر» [23]، غير أن هذه العملية غير ممكنة، بل إنها تكاد تكون مستحيلة. فإذا كانت انتروبي نظام ما معزول أو مغلق أكبر ما يمكن، فإن أي تغيير في حالته يعني تناقصًا في الانتروبي وهذا غير ممكن أي أنه لا يمكن أن يحدث أي تغيير في حالة النظام.

إن المشكلة هاهنا لا تتوقف عند حدود شكل انتقال الحرارة، وإنما تنسحب على حركة الكون جميعا، حيث جنح بعض الفيزيائيين إلى إمكان تطبيق الانتروبي أي القانون الثاني للثرموديناميك على الكون كله باعتباره نظاما ثرموديناميكيا متناهيا مغلقا يسعى إلى حالة توازن، فحالة الكون لا تبقى على حالها وإنما تتغير أكثر فأكثر في اتجاه تبديد الطاقة الميكانيكية. وهذا التطبيق إنما يعني بكل بساطة افتراض قدر من فوضى أو اضطراب يقتحم النظام الفيزيائي. فالكون يتحرك من حالة منظمة وهي اقل احتمالا، إلى حالة استقرار لا انتظام فيها وهي أكثر احتمالا[24]، فالانتروبي التي تعد مقياسا للفوضى، تزداد بصورة مطردة في النظم المغلقة. فالكون في بداياته كان منظما، ثم بدأت الفوضى بالزيادة فيه تدريجيا، وفي النهاية عندما تتساوى الحرارة بين كل أجزاء الكون تتوقف جميع التفاعلات، وهو ما يعرف بنظرية

الموت الحراري للكون التي تمت صياغتها لأول مرة سنة 1852م، بحيث «تتحول كل أنواع الطاقة إلى طاقة حرارية، وتختفي الفروق في درجات الحرارة. وينتج من هذا أن المادة تتحـــول إلى دقـــائق لـــيس بإمكانها أن تتفاعل فيما بينها»[25]، أي أن الموت الحراري للكون هو النقطة التي تتبدد فيها الطاقـــة في الكون. فوفقاً للقانون الديناميكا الحراري الثاني يتعذر على الطاقة أن تجري من مصدر إلى آخر. ويمكن القول بمعنى آخر أن الانتروبية الكونية ستصل يوما ما إلى الحد الأقصى وستتعادل الطاقة بعدها، وستظل الطاقة موجودة لكنها لا تستطيع أن تُحدث أي تغيير أو حركة أو شغل، بمعنى لا حياة، وسيظل الكون موجودا ولكن وكأنه متجمدا. وحيث إن الحرارة هي أدنى درجة من التنظيم فإن التبادل يكـــون مـــن طاقة غير حرارية إلى حرارية، وهو ما يمثل زيادة في الانتروبيا. وبِفَقْدِ الانتروبيا العظمى فإن كل شكل للطاقة يمكن تحويله إلى حرارة، وبالتالي فإن كل أجزاء الكون ستتوازن حراريا، مما يعني موت الكـــون حراريا، وهذه النهاية المحتومة لا يمكن تجنبها.

ولابد من الإشارة أن النظم المفتوحة التي تتسلم طاقة من الخارج، وتسربها إليه، هي نظـــم غـــير مستقرة ويصعب تدقيقها. بحيث إن الأشياء تتصرف من حولنا كأنظمة مفتوحة، أي في حالة تبـــادل مستمر للطاقة والمادة، بل وفضلا عن ذلك أنها تتبادل الأنباء والمعلومات مع محيطها[26]، فهذه الأنظمة في حالة حركة وتغير عبر الزمن، لذلك فمن الأفضل اعتبارها كمتموجة[27]، إن الطبيعة المتموجة لهذه النظم تؤدي إلى اضطراب النظام المتواجد فيها، وبالتالي نكون أمام حالتين: «إما أن يُدّمر النظام مـــن جـــراء اتساع التموجات. وإما أن يتم التوصل إلى نظام داخلي جديد، متميز بمستوى أعلى من التنظـــيم»[28]، أي أنه في جميع الظروف فإن القوانين التي تطبق هنا هي قوانين الإحصاء والاحتمال لا التحديد المطلق.

ما يمكن أن نستنتجه، أن النظم الثرموديناميكية لاسيما الانتروبية منها لا تخضع للشروط التحديدية أي للحتمية التي أقرتها الفيزياء الكلاسيكية، حيث نجد القانون الثاني منها يتمتع بطابع إحصـــائي مـــن حيث هو ينطبق فقط على الجمل المؤلفة من عدد كبير جدا من الجسيمات؛ وذلك لأن قوانين الإحصاء لا تطبق تطبيقا دقيقا إلا على هذه الجمل[29]، فعند دراسة الجملة المؤلفة من عـــدد غـــير كـــبير مـــن الجسيمات، فإن نتائج القانون الثاني لا تنطبق عليها بصورة دقيقة، أي أن هذا القانون لا يسري علـــى الجمل المؤلفة من عدد قليل من الجسيمات. هذا، ولا نستطيع دراسة الجمل المؤلفة من عدد كبير مـــن الجسيمات بقوانين الميكانيك الكلاسيكي، لكن فقط بنظرية الاحتمال يمكن تعيين الاحتمال الأكـــبر أو الأصغر للحالة المعينة للجملة، حيث أن انحرافات هذه الجمل عن هذه القوانين ضعيفة جدا تكاد تكون

مستحيلة[30]، فالقانون الثاني في الثرموديناميكا يضع المعيار الذي يقاس به الاحتمال الأكبر أو الأصــغر لحالات الجمل.

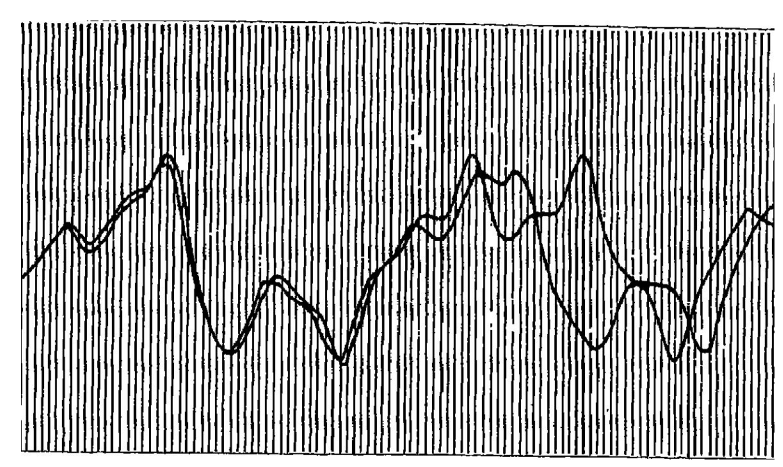
وإذا كان القانون الثاني من الثرموديناميك هو منشأ نظرية الفوضى أو الكاوس، فــان الرصــد الجوي كان هو الميدان الذي وجدت فيه نظرية الفوضى تطبيقاها.

3- نظرية الفوضى وعلم الأرصاد:

من البديهي أن تشوب العمل العلمي ثغرات ولو كانت طفيفة؛ ومن تلك الثغــرات مــثلا أن القياسات المعملية لا يمكن أن تكون أبدا ودائما دقيقة وتامة. ولذلك كانت وجهــة نظــر العلمــاء النيوتونيين أنه «إذا ما أعطينا الظروف المبدئية التقريبية لنظام ما، والقوانين التي تحكمه، يمكننا أن نتوصل دائما إلى نتائج تقريبية»[31]، ومعنى ذلك أن هذه الوجهة من النظر تســوّغ التقــارب أو التقريــب*، وتعتبرهما ليس ذوي تأثير يذكر؛ فليس بوسع أي مؤثر بسيط أو طفيف أن يودي إلى اضــطراب في أي نظام من النظم. إن الفيزياء الكلاسيكية لم تكن قمتم بهذه الفروق الطفيفة التي قد تؤدي بعد مــدة إلى فروق كبيرة في الشروط المبدئية للتجربة، غير أن **لورنتس**[32] أثبت عكس ذلك.

لقد عمل **لورنتس** على مشكلة التنبؤ بالطقس على الحاسوب من خلال برنامج محاكــاة تحــول الطقس والتنبؤ به نظريا، ويتألف البرنامج من إثنتي عشرة معادلة لتشكيل الطقس. وقام **لورنتس** ببسط الطقس إلى هياكله الأولية في الحاسوب، ولاحظ أن الطقس يكرر نفسه في أنماط مألوفــة علــى مــر الأوقات، غير أن هذا التكرار لا يكون متطابقا أبدا، تتكرر الأنماط فقط مع وجود اختلافات بها. وأراد **لورنتس** التأكد من ذلك عن طريق اختبار مفصل لدورة من دورات الطقس، فوضع الظروف الأولية أو المبدئية التي استخدمها كمدخلات للدورة السابقة في الدورة المُختبرة. فما هي النتيجة؟

كان يفترض أن تكون المخرجات في الدورة الجديدة متطابقة مع الدورة السابقة. **فالورنتس** هو من أدخل البيانات إلى الحاسوب، والبرنامج لم يتغير، لكن تصرف الطقس كان مختلفا بالمرة، إلى درجة انه بعد فترة من الزمن تلاشى التشابه تماما بين الدورتين[33](كما هو مبين في الشكل) ، لكن ما ســبب ذلك؟



الشكل يوضح كيف يتباعد نمطان للطقس من نفس النقطة تقريبا، فالطقس الذي بناه لورنتس على الحاسوب يخرج أنماطا تتباعد عن بعضها البعض تدريجيا، حتى يتلاشى أي تماثل بينها.

مصدر الشكل: جيمس كلايك، الهيولية تصنع علما جديدا، ص 30.

أدرك **لورنتس** أن سبب ذلك هو التقريب؛ فالمشكلة كانت في الأرقام التي ادخلها **لورنتس**، فقد كانت الأرقام تخزن في الحاسوب لستة أرقام عشرية (ستة أرقام بعد الفاصلة)، لكنه قربها إلى ثلاثة أرقام فقط، فتقريبا يتناول الرقم ابتداء من الرابع العشري (أي جزء من الألف) يوحي بأن الأثر لن يكون ذا بال بالمرة، لكن الاختلاف الذي كان ضئيلا جدا لا يتعدى جزءا من الألف، تطور مع تسلسل الحساب إلى فروق كبيرة أدت إلى انحرافات في المنظومة ككل[34]. فمن خلال الشكل السابق تبين أن نسبة الاختلاف كانت ضئيلة جدا، لكن أثارها كانت عظيمة إلى درجة تبين أن التنبؤ بالطقس لمدة تزيد عن أكثر من ثلاثة أيام مشكوك في صحته، وإذا زادت عن ذلك فلا يعتد به مطلقا. مما يعني في النهاية انه في بعض المنظومات يمكن أن تؤدي تغيرات طفيفة في الشروط المبدئية إلى نتائج متباينة جدا، مما يجعل التنبؤ في هذه المنظومات لا فائدة تذكر منه، مثل الأنواء الجوية التي هي نظام فوضوي ومعقد وتؤثر فيه عوامل عديدة جدًّا، فيستحيل التنبؤ بالتقلبات الجوية بعد فترة معيّنة بسبب تضاعف التأثيرات والمتغيرات والأخطاء الدقيقة والصغيرة جدًّا، وتضخمها بسرعة كبيرة.

كان الاتجاه يسير نحو حوسبة النظم المعقدة وهو ما يعرف بـنمذجة النظم المعقدة حاسوبيا، بحيث «تقوم النماذج الموضوعة بتعامل مع الحاسوب باستخدام عدد من المعادلات التي تحكم الظاهرة المنمذجة من اجل توقع مستقبلي»[35]، وذلك بحساب نسبة التغير في النموذج، ففي حالة الطقس مثلا يتم حساب نسب التغير في درجة الحرارة وسرعة الرياح... فيكون هدف الفيزياء هو نمذجة الظواهر

والتفاعلات الطبيعية باستخدام العلم الرياضي، عن طريق صهر الظواهر الطبيعية في قوالب رياضية، ومن ثمّ يمكن حساب ووصف هذه الظواهر على شكل اقتران رياضي. لكن النتائج تبين دائما السلوك المعقد للمنظومات الناتج عن المعادلات المفترضة، أي أن هذه المنظومات تبدي حساسية مفرطة للشروط الابتدائية أو للنموذج الرياضي، وحساسية المنظومة الكاوسية للشروط المبدئية، يعني أن التنبؤ الدقيق بمستقبل هذه المنظومة مستحيلٌ. ويمكن أن نشرح ذلك بتفصيل أكثر:

من المعلوم أن الظواهر– كما بينت الفيزياء الكلاسيكية – تتبع عادة قانون: سبب ⟵ نتيجة، أي خضوع الظواهر لمبدإ الحتمية، الذي يعني في النهاية إمكانية التنبؤ بالظاهرة بناءً على معرفة شروطها المبدئية، وهذا ما نسميه انتظام الظواهر واطرادها. ولكن هذه الظواهر المنتظمة يمكن أن تنقلب إلى ظواهر غير منتظمة وغير متوازنة؛ كما هو الحال بالنسبة لحركة سائل ذي لُزُوجَة، وهو الذي يولد قوة احتكاك عند انسيابه. فالسوائل تتبع قوانين الديناميكا أي قوانين **نيوتن** عندما تنساب بشكل اعتيادي، ولكن عندما تتزايد سرعة الانسياب عن حد معين تتزايد معها قوة الاحتكاك، فتنشأ جراء ذلك دوامات وحركات مضطربة لا تتبع أي قانون. وهذا شيء ملازم لكافة مستويات الوجود، الشيء الذي يستوجب معه التسليم أن الكاوس / الفوضى خاصية ملازمة للطبيعة في كل مستوياتها. وهذا لا يلزم عنه أن الكاوس أو الفوضى من الصفات الجوهرية لنظم الطبيعة، وإنما هي فوضى ناشئة عن العجز على قياس حالتها الأولية بدقة كافية. فنظرية الفوضى– بعكس ما يوحي به اسمها –كشفت عن الكثير من النظم والدقة الكامنتين وراء الظواهر التي تبدو لأول وهلة أنها عشوائية وغير منظمة ولا تخضع لأي قانون.

بشكل عام، كل العمليات في الوجود تقوم على تحويل الطاقة، والطاقة المنتجة تكون على الدوام اقل مما يستخدم في إنتاجها. وان هناك طاقة مشتتة في أرجاء الكون، ومن دراسة فقْدُ الطاقة أدخل مفهوم الانتروبيا كتعبير عن الحصيلة الكونية في الطاقة المبددة، والتي تضمنها القانون الثاني للديناميكا الحرارية، الذي ينص على أن كافة العمليات الحرارية تتضمن زيادة الانتروبيا.

ولما كانت الطاقة المبددة غير قابلة للاسترجاع، جاءت الانتروبيا تعبيرا عن الخاصية اللاانعكاسية للعمليات الحرارية. ولما كان للكون طاقة مبددة وتكون مشتتة، فإن الانتروبيا هي أيضا مقياس للعشوائية، والتي قام **بولتسمان** بتكميمها رياضيا، وهي الصياغة التي تعتمد على أن احتمال العشوائية أي الفوضى هو دائما اكبر من احتمال النظام.

والنتيجة أن القول باللاحتمية أنتج فهما جديدا للظواهر من حيث أن حدوثها لم يعد ضروريا، مما يعني أن «العالم اللاحتمي يستوعب الأنساق الكاوسية ويظل منتظما ومعقولا، تخضع وقائعه للقـــوانين العلمية، لكن في إطار تعاقب الأحداث الاحتمالي وليس الحتمي، فحلّ الترابط الإحصائي محل التـــرابط العلّي الضروري»[36]، وهذا معناه أن الحتمية لم تعد مطلقة وليست كونية شاملة، لأن جميع الأنظمـــة الفيزيائية الماكروسكوبية ليست بالضرورة حتمية مثل الظواهر الكاوسية، حيث توجد صلة بين الحتمية والمصادفة والاحتمال. وهذا كله يعني أن الفوضى- الكاوس أضحت مفتاحا جديدا للمعرفة العلميـــة، تفرض حضورها وتؤكد على وجودها من خلال سلوك غير منتظم لأنظمة غير مســـتقرة.. والقـــول بوجود الفوضى كمقابل للنظام، يعني أن العلم لم يستطع استيعاب الحقيقة كلها، وأن الحقيقة أوسع من أي منهج أو نظرية.

الهوامش:

(*)- نظرية الفوضى تسمى أيضا **نظرية الشواش**، ويطلق عليها كذلك اسم **علم اللامتوقع**، ويترجمها البعض في اللغـــة العربيـــة باســـم الهيولية. أما **الكـــاوس Chaos** فكلمة يونانية لها نفس المدلول: أي الفوضى والعماء.

1. جيمس كلايك، الهيولية تصنع علما جديدا، ترجمة علي يوسف علي، بدون طبعة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000، ص 64.

2. Bishop Robert, Downward Causation in Fluid Conviction in Sythese, 2008 ; P. –**248 . 229**

3. المرجع السابق، ص 229.

4. يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، الطبعة الأولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2009، ص 246.

5. المرجع نفسه، ص 247.

*- شاع عامل أو أثر الفراشة من محاضرة ألقاها **لورنتس** سنة 1972 في اجتماع للجمعية الأميركية لتطوير العلم، تحت عنوان «**القدرة على التكهن: هل تثير خفقة جناح فراشة في البرازيل عاصفة في تكساس؟**».

**- وذلك لأن المنظومة الكاوسية تتسم بكونها شديدة الحساسية لأي تغير في الشروط الابتدائية، إلى درجة أنه لا يمكن الربط بواســـطة المعادلات الرياضية بين المدخلات والنتائج. ولكنها بدلا من ذلك تتسم بطبيعة خاصة من حيث إعادة تشكيل نفسها بطرق مختلفة كما هو الأمر – على سبيل المثال – في حال الطقس.

6. جيمس كلايك، الهيولية تصنع علما جديدا، مرجع سابق، ص 11.

7. وقبل **لورنتس**، انتبه بعض علماء القرن التاسع عشر والقرن العشرين لبعض الظواهر الكاوسية مثل **جاك أدمار وبيار دوهم**. وقبلهم **ماكسويل** الذي قام بتطبيق الحسابات الإحصائية على جزيئات الغاز ليتوصل إلى فهم وتحليل الآليات المخفية التي تسبب الحركات والصفات الظاهرية للغازات كالحجم والحرارة والضغط. كذا استطاع **ماكسويل** استخلاص النظام من الفوضى التحتية، وكانت النتيجة أن كثيراً من الحركات الظاهرية المنتظمة أو المحددة مبنية على أسس أكثر عشوائية. وكان من أسباب انتشار وتعمق هذا المفهوم مقارنة **ماكسويل** لنظريته الحركية للغازات بالظواهر الاجتماعية: مواليد، وفيات، انتحار... لكننا نعتقد أن الأب الحقيقي لنظرية الفوضى هو **هنري بوانكاري**، الذي نشر بحثا سنة 1890 بيّن فيه أن قوانين الفيزياء الكلاسيكية لا تقدم أي حل لمشكلة التنبؤ بحركات الأجسام الثلاثة: الشمس والقمر والأرض، حيث أن اختلافات طفيفة في الشروط المبدئية تحدث اختلافات عظيمة في الظواهر النهائية وتتحدى كل

تنبؤ يمكن أن يقوم، فالظروف المحيطة بالظواهر تتميز بالتعقيد والتشابك، ويكفي أن يُخفى عنا عامل صغير لنخفق في تحديد النتائج. كما يمكن أن يكون لسبب صغير جدا يُستعصى إدراكه نتائج كبيرة، وعليه فإن الظواهر تخضع للصدفة لما تؤدي فروق صغيرة في الأسباب إلى إحداث فروق كبيرة على مستوى النتائج. لكن تلك الأفكار لم تتبلور إلا مع اختراع الحاسوب الذي مكّن العلماء من التعامل مع المعلومات على مستوى لم يكن متخيلاً من قبل.

8. محمد عبد اللطيف مطلب، الفلسفة والفيزياء ج2، مرجع سابق، ص 20.

9. المرجع السابق، ص 23.

10. كان الفيزيائي الفرنسي **نيكولاس كارنو** (1797 – 1832) أول من قال بالقانون الثاني سنة 1824، لما درس تدفق الحرارة في المحرك البخاري، لكن هذا القانون ينسب للفيزيائي الألماني **رودولف كلاوسيوس** الذي افترض أن عملية التعادل (أي التوزيع المتعادل للطاقة) يمكن تطبيقها على كل أشكال الطاقة وكل الحوادث في الكون، مبينا أن هناك قيمة لها أهمية في عملية التبادل، أطلق على هذه القيمة اسم **انتروبي**، لذلك اعتبر بأنه هو مكتشف هذا القانون.

11. المرجع نفسه، ص 26 – 27.

12. فريدريك. ج. بوش، دافيد. أ. جيرد، أساسيات الفيزياء، ترجمة: سعيد الجزيري ومحمد أمين سليمان، الطبعة الأولى، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، بدون تاريخ، ص 473.

13. المرجع السابق، ص 27.

14. ف. كرييف، الكيمياء الفيزيائية، ترجمة: عيسى مسوح، بدون طبعة، دار مير للطباعة والنشر، موسكو، بدون تاريخ، ص 266.

15. فريدريك. ج. بوش، دافيد. أ. جيرد، أساسيات الفيزياء، مرجع سابق، ص 473.

16. الفلسفة والفيزياء ج2، سلسلة الموسوعة الصغيرة، العدد 163، دائرة الشؤون الثقافية والنشر، بغداد، 1985، ص 29.

17. المرجع نفسه والصفحة.

18. اكتشفت لأول مرة الطبيعة الإحصائية للقانون الثاني في الثرموديناميكا في نهاية القرن التاسع عشر، خاصة مع أعمال العالم **بولتسمان**.

19. المرجع نفسه، ص 30.

20. ف. كرييف، الكيمياء الفيزيائية، مرجع سابق، ص 269.

21. يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 122.

22. رودولف كارناب، الأسس الفلسفية للفيزياء، ترجمة السيد نفادي، بدون طبعة، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، بدون تاريخ، ص 248.

23. ف. كرييف، الكيمياء الفيزيائية، مرجع سابق، ص 273.

24. الفلسفة والفيزياء ج2، المرجع السابق، 37.

25. المرجع نفسه، ص 32.

26. وهذا ما يمكن أن نسميه بـ**نظرية التشابك** التي هي إحدى تصورات العلم المعاصر: فلقد أظهرت التجارب التي تجرى على الجسيمات الدقيقة دون الذرية بواسطة قوانين ميكانيكا الكم أن هناك ظاهرة في الأجسام الطبيعة تؤثر على هذه الجسيمات، وتسمى هذه الظاهرة بظاهرة التشابك؛ وفحواها أنه إذا كان أي فوتونين ضوئيين مرتبطين ببعضهما البعض، وناشئين من مصدر واحد، فإنهما يظلان مرتبطين ببعضهما البعض حتى وإن أصبح أحدهما عند جانب المجرة والآخر على الجانب الآخر منها. فإذا تأثر دوران أو استقطاب أحدهما بمؤثر تأثر الفوتون الآخر في نفس اللحظة بشكل محسوب بحسب قوانين ميكانيكا الكم. وهذا يشار إليه على أنه ظاهرة لا محلية، وهو أن الجسيمات على المستوى الكمي يمكن أن تتأثر يبعضها البعض بشكل آني بغض النظر عن وجودها في مكان واحد، أي أن هذا الارتباط لا

سيبي بل آنيا. وهو ما يكشف عن ارتباط أو تشابك الجسيمات في بعضها على نحو غير مفهوم سببيا. ولأن هذه النتيجة تعني أن المعلومات تنتقل بين الفوتونين بما يتجاوز سرعة الضوء وهو ما يخترق قوانين النسبية العامة، فإن هذه الظاهرة ليس لها تفسير علمي، وإن كانت ثابتـــة تجريبيا. ولذلك كان من اللازم افتراض أن هناك ارتباطا كليا مباشرا بين الأجسام دون الذرية. ولأن الأجسام الكبيرة تتكون من الـــذرات التي تتكون من أجسام دون ذرية، فإنه يجب أن تكون ظاهرة التشابك ظاهرة عامة في الطبيعة. ولكن حتى الآن ورغم وجود عدد كبير من التفسيرات لميكانيكا الكم إلا أن العلم الإنساني لم يصل حتى الآن لتفسير كامل للظواهر المرتبطة بميكانيكا الكم على المستوى دون الـــذري وعلاقاتها بمستوى الأجسام الطبيعية، ومنها ظاهرة التشابك (نقلا عن سمير أبو زيد: **العلم وشروط النهضة**).

27. منى فياض، العلم في نقد العلم: دراسات في فلسفة العلوم، الطبعة الأولى، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1995، ص 128.

28. نفس المرجع والصفحة.

29. المرجع السابق، ص 271.

30. المرجع نفسه، ص 272.

31. الفلسفة والفيزياء ج2، مرجع سابق، ص 28.

*– يمكن للمتخصص أن يرجع إلى المعادلات التقريبية في الفيزياء بأكثر تفصيل في كتاب: مبادئ النظرية الكهرومغناطيسية، تأليف ماري أنطوانيت تونلا، سلسلة الكتب العلمية، الصادر عن المركز العربي للإنماء، إشراف: محمد دبـــس، ص 371 وما بعدها.

32. لا يجب الخلط بين هذا العالم (**ادوارد لورنتس**) وبين العالم الفيزيائي الشهير في بدايات القرن الماضي **هندريك لورنتس** المتوفى عام 1928، والذي قام بحساب معدل تحويلات الطاقة عام 1902، ونال جائزة نوبل في نفس العام.

33. المرجع نفسه، ص 29.

34. المرجع نفسه والصفحة.

35. المرجع نفسه، ص 32.

36. يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 247.

آليات تحفيز المقروئية عند الطالب الجامعي

د. قريصات الزهرة، جامعة تيارت

مقدمة:

إن القراءة مظهر من مظاهر التحضر ورمز من رموز النشاط الثقافي يعبر عن التوجه نحو التقدم المعرفي، عندما لا يكون حكرا على فئة معينة بل مظهرا مألوفا في الحياة اليومية للأفراد , وهذا ما لا نلمسه عند طلبة جامعاتنا، فرغم أن الجامعة تعتبر من القطاعات الاستراتيجية ووسطا خصبا لممارسة القراءة بشكل دائم إلا أننا نكاد لا نرى الطلبة لا يقرؤون إلا في المكتبات وفي الفترات التي يحتاجون فيها إلى مراجع خاصة بما يسند غليهم من أعمال، أي بصورة ظرفية تفرضها وضعيات دراسية معينة. إن الجامعة فضاء له خصوصيته ودوره في صياغة الوعي التنويري ليس من خلال المعرفة الأكاديمية فقط بل في تكوين شخصية الطالب عموما، ولكن هذا الفضاء ومن خلال الملاحظة والمعايشة يفتقد بشكل ملحوظ إلى الآليات التي تشجع على القراءة والتفكير والإبداع كظاهرة وممارسة ثقافية دائمة.

مما يفرض علينا أن نجعل تكريس وترسيخ تقاليد للمقروئية في صلب أولويات هذا الفضاء منطلقا من الأسباب الحقيقية وراء العزوف عن القراءة، والبحث في الآليات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تدفع وتحفز الطالب ليجعل من القراءة ممارسة يومية لا حالة آنية ظرفية و"يقصد بالميل للقراءة أن يتوفر لدى الفرد اهتمام ورغبة حقيقية في ممارسة القراءة بصرف النظر عن محتوى هذه القراءة، ويجب الأخذ في الاعتبار أن الميل من الدوافع السلوكية المكتسبة من تفاعل الفرد مع البيئة المحيطة"[1].

"التعريفات الحديثة قد بدأت تتلمس مفهوم القراءة بشكل أعمق، وقد انعكس المفهوم الجديد للقراءة على تحديد القارئ الذي ينبغي أن تعمل المدرسة على تكوينه، و غرس عادات القراءة

الجيدة فيه فليس القارئ الجيد الذي يجيد العمليات الآلية العضلية والعقلية الضرورية للقراءة ولكنه هو الذي أشرب في قلبه حب القراءة لتحصيل المعارف وحل المشكلات"[2].

مشكلة الدراسة: "أن حياة المجتمع المادية هي واقع موضوعي ومستقل عن إرادة الناس، أما حياة المجتمع العقلية أي مجموعة الأفكار الاجتماعية والنظريات والأديان ونظريات علم الجمال والمذاهب الفلسفية (يعني كل ما يحدد الثقافة) فهي كلها انعكاس هذا الواقع الموضوعي"[3]. هذا الواقع ينطلق من نسبة المقروئية وفعاليتها ووظيفيتها في بناء الصورة المتكاملة للطالب الجامعي، فالطالب الذي لا يقرأ ولا يحسن استخدام الكتاب هو طالب معاق غير قادر على تحقيق التقدم المعرفي ومواكبة تطور المعرفة المقروئية مشكلة حقيقية في مجتمع دعامته الأساسية في الارتقاء هي القراءة، فالجامعة مؤسسة معرفية تبنى على تصور الطالب للمعرفة والقراءة فإذا كان هذا التصور سليما أدى إلى بناء المجتمع السوي المتناغم، وإذا تشوه هذا التصور تشوه البناء الوظيفي للجامعة وكذا المجتمع، وعليه كان لابد من البحث في الآليات المحفزة للقراءة من خلال الاجابة على التساؤلات التالية: لماذا لم يرتق الطالب الجامعي إلى جعل القراءة ممارسة يومية؟ ماذا يريد أن يقرأ الطالب الجامعي؟ ما الآليات الواجب توفيرها لتحفيز الطالب على القراءة كممارسة يومية؟

فرضيات الدراسة:

"قيام الفرد بعملية القراءة أمر ليس سهلا، فعملية القراءة عملية معقدة ومتشابكة، وتتطلب ممارستها وأداؤها عملية مركبة كثيرة الجوانب والتعقيد"[1] ولهذا فالبحث في الأسباب، وأفضليات القراءة عند الطالب الجامعي، والآليات الواجب توفرها لتحفيز دافعية القراءة عند الطالب الجامعي يساعد في بناء خطط واستراتيجيات يعمل الفاعلون في الجامعة على بلورتها منطلقا من الثقافة الواقعية لتتلاءم مع ثقافة الطالب الجامعي وتعينه على تغيير اتجاهاته للقراءة:

– تفتقر الثقافة المحيطة بالطالب الجامعي في العلوم الإنسانية إلى آليات التحفيز للقراءة.

[1] محمد فرحان القضاة، تنمية مهارات اللغة دار الحامد للنشر والتوزيع عمان الأردن 2005 ص84.

- يفضل الطالب الجامعي في العلوم الإنسانية القراءة التي تساعد في حل مشكلاته الدراسية بعيدا عن تبنيها كممارسة يومية.

- الآليات الواجب توفرها في المجتمع الطلابي لبناء ثقافة القراءة اليومية هي التحفيز والتدريب العملي على القراءة واستخدام الكتاب بوظيفية.

أدوات جمع البيانات: إن هذه الدراسة اعتمدت أدوات عدة لجمع البيانات:

الملاحظة: إن المعايشة اليومية للطلبة في الحرم الجامعي، واستخدام نفس المكتبات الجامعية يؤهل الباحث في موضوع القراءة على التعرف على الطلبة وميولاتهم واهتماماتهم ومشاكلهم فيما يخص المقروئية وتسمى هذه الملاحظة ب "الملاحظة بالمشاركة "بحكم تشارك الطالب والباحث نفس الحيز المكاني والزماني.

المقابلة: وقد اعتمدت المقابلة المقننة من خلال درج "أسئلة لشبكة المقابلة في استمارة البحث"، والمقابلة غير المنظمة من خلال الحوارات التي أجريت حول الموضوع مع الطلبة.

الاستمارة: تفيد الاستمارة في التعرف على مواقف واتجاهات الطلبة، وقد جاءت الاستمارة في 24 سؤالا موزعة على ثلاثة محاور أساسها التحليل العاملي لهدف الدراسة، بحيث اشتمل المحور الأول على 04 أسئلة تبحث في أسباب العزوف عن القراءة، والمحور الثاني في 07 أسئلة للبحث فيما يفضل أن يقرأه الطالب الجامعي في ماستر العلوم الإنسانية، و13 سؤالا للبحث في الآليات المحفزة للقراءة، و نلاحظ عدم التجانس في توزيع أسئلة الاستمارة يرجع إلى أن أساس البحث هو معرفة الآليات المحفزة للقراءة، أما أسئلة المحورين الأول والثاني فكان لابد منها لمعرفة حيثيات الموضوع في اطارها المتكامل. وأضيفت في الأخير أسئلة مفتوحة منظمة تساعد الطالب للتعبير عن ذاته – لتفادي ضغط الأسئلة المغلقة- تتعلق بالمحاور المذكورة سابقا.

أهمية الدراسة: تستمد هذه الدراسة أهميتها من أهمية القراءة كدعامة أساسية للتقدم المعرفي بالجامعة. تكمن أهمية الدراسة في أنها دراسة ميدانية لشريحة هامة يعمل على تحضيرها لريادة الجامعة

مستقبلا. يساعد البحث في أليات تحفيز القراءة على بناء خطط لتغيير ثقافة واتجاهات الجامعة والطالب الجامعي.

أهداف الدراس: البحث في أسباب العزوف عن القراءة وعدم تبنيها كممارسة يومية. التعرف عن أولويات القراءة عند الطالب الجامعي في الماستر، وما هي الكتب التي يفضل قراءتها وترفع عنده دافعية القراءة. معرفة الآليات المحفزة للطالب الجامعي في وسطه الجامعي ومحيطه الخارجي والتي يمكن أن تساعده في بناء خطط تجعل من القراءة عنده ممارسة يومية.

المنهج المستخدم في الدراسة: استخدم المنهج الوصفي لوصف المعطيات نتيجة التحقيق من خلال ترجمة هذه المعطيات إلى تقديرات كمية على شكل تكرارات ونسب مئوية.

العينة: مست هذه الدراسة الطلبة المسجلون في تخصصات لماستر وقدر عددهم ب107 طالبا في العلوم الإنسانية بقسم علم النفس والأرطفونيا بجامعة عبد الحميد بن باديس بخروبة مستغانم.

المصطلحات الاجرائية: الطالب الجامعي :هو الذي يتلقى دروسا ومحاضرات بالجامعة تؤهله لتحصيل شهادة جامعية والطالب المعني بالدراسة هو الذي يتلقى دروسا في مستوى الماستر في التخصصات الخاصة بقسم علم النفس والأرطفونيا بجامعة عبد الحميد بن باديس خروبة.

المقروئية: القيام بفعل القراءة بكل ما يحمله المعنى من تعقيد الاطلاع والفهم والاستثمار لما قرأ بطريقة سليمة.

آليات التحفيز: الطرائق والأساليب الكفيلة برفع دافعية الطالب للقراءة.

أزمة: تعقيدات تحدث تثبيطا وكفا نفسيا اتجاه القيام بفعل القراءة.

الدراسة الميدانية: إن الدراسة التي أجريت على طلبة الماستر قسم العلوم الاجتماعية بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والتي كان منطلقها اجراء تحقيق حول سمات الطالب الجامعي في مستوى الماستر.

المحور الأول: أسباب العزوف عن القراءة:

– يرجع الطلبة عزوفهم عن القراءة بشكل رئيسي إلى نقص توفر الكتب بالمكتبة بنسبة 51.40% في حين نجد أن مكتبة الجامعة تتوفر على كم وفير من الكتب باللغتين الفرنسية والعربية، ولكن عدم تمكّن الطالب من اللغة الفرنسية يجعله يتجنب استخدام هذه المراجع وتوظيفها بسبب القصور اللغوي الملاحظ عنده، أما السبب الثاني المتمثل في عدم توفر الوقت فيمثل نسبة 31.77%، ورغم أن استعمال الزمن للطالب مكتظ في بعض التخصصات للعينة المدروسة إلى أن هذا لا ينفي افتقار الطالب إلى مخطط واضح لتمضي وقته وتخصيص جزء للقراءة والاطلاع.

– إن عدم تجسيد القراءة كواقع ملموس في الحياة الجامعية للطالب يرجع بنسبة أكبر إلى مشكلات التذكر والنسيان المرتبطة بالقراءة والتي قدرت بنسبة 58.87% عند الطلبة مما يوّلد عندهم احساسا بالإحباط لعدم القدرة على الاحتفاظ الجيد بالمعلومات واستخدامها عند الحاجة إليها مما يضعّف دافعية القراءة عندهم، وهذه العوامل ذاتية تتعلق في مجملها بالطالب.

– لا يقرأ الطالب لأسباب عديدة قد تتعلق بالكتاب أو بوسائل التكنولوجيا الحديثة ويرتبها الطلبة كالتالي: يشاهد الطلبة التلفزة بشغف وخاصة برامج المسلسلات والأغاني مما يفقدهم التركيز ويمنعهم عن القراءة بنسبة 58.87%، و هي تفوق نسبة استخدام الطلبة للنت كبديل للقراءة بنسبة 24.29% في حين يقضي 16.82% من وقتهم في التحدث في الهاتف النقال، كما أن مشاغل الحياة اليومية وعمل بعض الطلبة لا يترك لهم مجالا للقراءة.

– أما فيما يتعلق بالكتاب وموانع القراءة فنجد أن قلة الوقت بسبب كثافة البرنامج الدراسي تتصدر الموانع بنسبة 62.61%، فيفضل الطلبة مراجعة المقررات وتحضيرها أجدى بسبب طبيعة النظام الجديد (ل.م.د) وأهمية الماستر في مسارهم الدراسي وكذا المنافسة بهدف الارتقاء إلى التسجيل في الدكتوراة، هذا بالإضافة إلى غياب الرغبة كمحفز للقراءة في ميادين أخرى، و غلاء بعض المراجع المهمة والتي تصل أحيانا إلى أثمان يعجز الطالب عن تحمل تكاليفها وذلك بنسبة 24.29% .

– يجد % 43.92صعوبة في اختيار ما يريدون قراءته حقا وهذا يعبر عن "أنا" غير ناضج للقراءة فالتعلم يكتسب بالمحاولة والخطأ والعزوف عن القراءة بسبب صعوبة الاختيار يعبر عن ثقافة قاصرة محدودة وسوء ترتيب للأولويات في الحياة الثقافية للطالب. كما أن تبني جل الفاعلين في الجامعة أن "الشهادة تحصيل حاصل" بنسبة 28.03% تثبط من عزيمة الطالب ودافعيته للقراءة، لا ينفي أن الملل عنصر هام 28.03% في تراجع نسبة القراءة عند الطلبة.

– إن عدم تبني ثقافة القراءة في الأماكن العامة ترجع بنسبة كبيرة عند الطلبة إلى عدم التركيز 66.35%، ويظهر ذلك طبيعيا لأن التدّرب يولد التركيز فإن لم يستطع الطالب التركيز في وضعيات تشوبها الفوضى فمن الصعب ايجاد أماكن عامة هادئة تساعد على القراءة، واذا وجدت هذه الأماكن كالقطارات والحافلات فالجو العام لا يساعد على القراءة، نسبة 24.29% يخجلون من حمل كتاب أمام الآخرين وهذه النسبة تؤكد ما سبقها والمتعلقة بـــ 11.21% والتي تفند فكرة احترام الطالب لأي طالب آخر يقرأ في مكان عام.

هناك تناقض واضح بين أفكار الطلبة وما يمارسونه من سلوكات ففي حين تظهر النسب الاحترام ودعم فكرة بناء ثقافة للقراءة كممارسة يومية لا يبادر الطلبة بالقراءة في الأماكن العامة.

نتائج المحور الأول"أسباب العزوف عن القراءة":

"إن الأزمة الثقافية تكون في ذروتها بالنسبة إلى الفرد إذا ما قدرنا أنه حرم منذ البداية مما أسميناه(الجو) الثقافي"[3]، وأزمة القراءة عند الطلبة تتحرك في حدود "أزمة الكتاب" بعدم توفره، غلاءه، عدم تكيف الطالب مع مستوى الكتب المعروضة في مكتبة الجامعة والمكتبات الأخرى، "أزمة قارئ" تتعلق بسبب القصور اللغوي وغياب المبادرة لدى الطالب في بذل مجهود القراءة، "أزمة نوعية" تتعلق بنوعية الكتب شكلا وأسلوبا والقطيعة بين العنوان والمحتوى، "أزمة لغة" وتتعلق بالتدني الواضح في استخدام اللغات الأجنبية للقراءة والتعلم، و اضعف الرصيد اللغوي التقني للطالب الجامعي، "أزمة أسعار"بحيث يعجز الطالب عن تغطية تكاليف الكتب والتي تفوق طاقته المالي في أحيان كثيرة، إن ناغم هذه الأزمات يفقد الطالب دافعيته للقراءة.

المحور الثاني :أفضليات القراءة عند الطالب الجامعي: يعتمد الطالب في قراءته على الكتب أكثر من المرجعيات الأخرى من مجلات ورسائل جامعية بنسبة 70.09% وذلك لأن المكتبة الجامعية تفتقر إلى المجلات والدوريات العلمية، كما أن الطالب لا يبذل جهدا في تحصيلها، أما الرسائل الجامعية فيحتاجها الطالب للإطلاع على منهجية كتابة البحث والرسالة الجامعية بنسبة % 01.86وقد يذهب بعض الطلبة إلى أبعد من ذلك في نقل الرسالة أو بعض منها نقلا حرفيا يغنيهم عن القراءة والبحث، ورغم أن المكتبة الجامعية تضع قوانين لتحصيا الرسائل الجامعية يجتهد الطلبة في تحصيلها بطرق ملتوية.

كما أن الطالب يفتقر إلى استخدام المجلات والدوريات العلمية نظرا لعدم ادراكه لفهم دور وأهمية المقالات العلمية وجدّتها مما يدفعه إلى تهميشها، لذلك نجد الطلبة يبحثون في الكتب العلمية في التخصص بنسبة % 55.14لأنهم يرونها مفيدة أكثر في انجاز الأعمال الموكلة إليهم من طرف الأساتذة، أما فيما يخص "كتاب الجيب" فقد غاب مفهومها عن نسبة كبيرة من الطلبة أثناء اجراء التحقيق لذا لم تتعد ى نسبة قراءتها 16.82%، أما فيما يتعلق بقراءة كتب الشعر والروايات فيميل .إلى قراءتها وهي مرتبطة أكثر بمرحلة المراهقة والعلاقات الشخصية.

- يقرأ الطالب بمعدل % 40.18كتابا واحدا في السنة، و تتقارب نسب القراءة لكتاب واحد شهريا 31.77%، و % 28.03بمعدل كتاب واحد أسبوعيا، وهذا يعني أن دافعية القراءة موجودة عند الطلبة ولكنها لا تتجلى كثقافة وممارسة يومية في حياتهم الجامعية وإنما تظهر كسلوك مستقل وظرفي، في حين يظهر الطلبة اهتماما أكبر بمراجعة المقررات الخاصة بتخصصاتهم بنسبة. % 58.87يوميا، ويرجعون ذلك عموما إلى أن معطيات النظام الجديد(ل.م.د)تفرض على الطلبة المساهمة في تحضير تدخلاتهم باستمرار وفي كل المقاييس مما يفرض عليهم المراجعة والقراءة اليومية، ويرون أن هذا يأخذ من وقتهم الكثير على حساب قراءة كتب تنمي ثقافتهم العامة.

يطّلع الطالب على الجريدة بنسبة. 28.03% وهو ليس اطلاعا بمفهومه الواسع لمتابعة تواتر الأحداث وربطها وإنما يتعلق الاطلاع غالبا على أخبار الرياضة وتصفح العناوين في أحيان كثيرة، أما نسبة % 13.08فيقضون وقت فراغهم في الجلوس إلى النت ولكن ليس دائما للقراءة بل للحوار والتواصل أو الترفيه أيضا .

نتائج المحور الثالث: أفضليات القراءة:

تتدنى نسب القراءة اليومية عند الطلبة بشكل ملحوظ، فالنسب تبين مدى تراجع المقروئية عند الطالب كمبادرة شخصية بل استجابة للأعمال الموكلة إليه، كما نلاحظ غيابا لاستعمال المجلات والدوريات رغم ما يمكن أن تقدمه للطالب من مساعدة في انجاز أعماله ليس اهمالا بل لأن الطالب لا يدرك الأهمية الفعلية للمجلات والدوريات في بناء المعرفة عنده .Jean COCTEA " كتاب جيد هو الكتاب الذي يزرع فينا بعمق نقاط الاستفهام"، فالطلبة يفتقدون الآليات التي تمكنهم من اختيار الكتب الأكثر موائمة لتطلعاتهم وإشباعا لحاجاتهم المعرفية والنفسية أيضا.

الآليات المحفزة للقراءة:

– إن فهم غايات ومدارك الأشياء تسهم في بناء الدافعية للقراءة عند الطالب فالقراءة ليست علية بسيطة أو سلوكا عاديا، و إنما هي عملية عقدة تسهم في بناء شخصية الطالب المعرفية وتنمية مهاراته في التعامل مع العالم الخارجي من خلال الخبرات التي يكن أن يكتسبها الطالب في صورة منظمة ومقننة.

– تشبع القراءة حاجات نفسية هامة عند الطالب تزيد من ثقته بذاته وتقديره لها، و تنمي مهاراته الاجتماعية والشخصية وهذا ا يتفق عليه 31.77%، أما فيا يتعلق بإشباع المعرفة فكانت نسبتها عند طلبة الماستر % 55.14مع الأخذ بعين الاعتبار أن تكوين هذه المعرفة تتدخل فيها عمليات تتعلق بالنسيان وعد التركيز مما يدفع الطالب إلى التخلي عن القراءة لأنها برأيه لا تجدي نفعا.

– تفيد القراءة القارئ في بناء جوانب هامة من شخصيته يرتبها بالشكل التالي :القراءة تسهم في التكون الذاتي للطالب في الماستر بنسبة . 54.20%، و تعينه في اعداد البحوث العلمية ب 31.77%، وهذا في حد ذاته يعتبر أحد العوامل الأساسية في تحقيق النجاح في الدراسة 14.01 %، مما يبين أن الطالب يدرك أهمية القراءة في تكوينه الذاتي المستمر وليس فقط في تحقيق النجاح لتحصيل شهادة ولكن المعيقات الحيطة به، وفوضى الحياة الجامعية والطلابية من عدم انضباط في

مواعيد الطلبة والأساتذة والمشاكل الادارية، وعوامل تأخر السنة الدراسية وسوء برمجتها كلها عوامل تعيق الطالب في تنظيم وقته وسلوكه القرائي رغم ادراكه لأهمية القراءة ودورها.

- يرجع الطالب أيضا هذا العزوف والتراجع عن القراءة لأسباب أهمها الصعوبات اللغوية بنسبة % 42.99خاصة في اللغة الفرنسية وضرورة اعتماد المراجع بهذه اللغة، عدم ثراء الرصيد اللغوي التقني للطالب مما يصعب فهم المعطيات التقنية فيجد الطالب نفسه قاصرا عن التقدم في قراءاته بسبب الاحباطات المتكررة فتنخفض دافعيته ويتخلى عن استخدام المراجع والكتب التقنية خاصة.

- كما يصنف الطلبة أن من أهم معيقات القراءة عدم التدرب على استخدام الكتاب بنسبة % 40.18فالطالب لا يحسن عملية اختيار المراجع وانتقاءها وتصنيفها وترشيح ما يحتاجه منها فعلا، فالقراءة عملية بناءة تتم باستخدام مكتسبات قبلية في بناء تغذية مرتدة لهذه المكتسبات في عملية منظمة لم يتدرب عليها الطالب بشكل يؤهله لاستخدام هذه الكتب وتوظيفها بطريقة فعالة .مما يضخم عنده الشعور بعدم الاستفادة من الكتاب بنسبة 16.82% وهي نتيجة محبطة لجهود مضنية في اقتناء الكتاب مما يخفض دافعية القراءة أو التخلي.

- بالمقابل يرى الطالب أن أهم محفزات القراءة هي التنشئة الاجتماعية والتعود على القراءة كجزء من السلوكات اليومية "فمن شب على شيء شاب عليه" بنسبة 55.14%، و القراءة عند الطالب عندما تكون ثقافة منزلية تفرض نفسها في السلوك اليومي للطالب بنسبة % 35.51أما هؤلاء الذين يتبنون ثقافة القراءة منطلقا من ذواتهم هم طلبة يملكون ملكات مرتفعة للطموح والبحث عن تقدير وتحقيق الذات. كما أن ثمن الكتاب يسهم بقدر في ممارسة القراءة وتحفيزهم عليه بنسبة 09.34% ولكن هذه النسبة لا ترقى إلى مستوى المتغيرات المذكورة سابقا.

- ولمعالجة هذه الثغرات في تنمية القراءة في المجتمع الطلابي ماستر لابد من اقتراح طرائق علاجية يمكن أن تسهم في جعل القراءة ممارسة يومية يتصدرها التوعية بأهمية القراءة أولا % 43.92من خلال وسائل الاتصال، والمؤسسات الجمعوية والثقافية والشبابية مع التنسيق بينها في وضع خطط واستراتيجيات قصيرة وبعيدة المدى لإحداث ثورة فكرية اتجاه القراءة والمقروئية ليس في الوسط

الجامعي فحسب بل كخطة للارتقاء بالمجتمع عامة في دعم فكرة القراءة.ثم إثراء المكتبات الجامعية ومواكبة التخصصات المفتوحة وتجديدها بنسبة % 28.03 .

- من أهم الدوافع التي يرى الطلبة أنها ترفع دافعية القراءة هي توفر الجو المناسب للقراءة بنسبة65.42% فالفضاء الجمعي يطلق طاقة ايجابية تجعل الأفراد يلتفون بفعلها حول الجماعة التي توفر لهم جوا ايجابيا للقراءة، كما يعربون أن هذا العامل وحده لا يكفي دون الرغبة في الاطلاع والرغبة الذاتية في القراءة.أما ثراء المكتبة الجامعية فدرجته أقل أهمية بالنسبة للطلبة إذا توافرت عوامل ذاتية داعمة بنسبة 28.03%، أما معاملة المكتبي فتترتب في آخر دافعيات القراءة لأن التعامل معه محدود وظرفي % 06.54.

- أما فيما يخص التساؤل حول أهم مشجع لاقتناء الطالب لكتاب ما فيعتبر أسلوب الكتابة من أهم المعايير المعتمدة في انتقاء الكتاب بنسبة % 72.89على حساب الشكل. 17.75% والثمن 09.34%، والأسلوب بنظر الكاتب هو ذلك الأسلوب السهل القابل للقراءة والفهم، ففي حين يريد الطالب أن تتكيف الكتب رإلى مستواه لا يبحث في الخطط التي تمّكنه من اثراء رصيده اللغوي الذي يؤهله لاستثمار الكتب المختلفة والتي تتأرجح بين السهولة والصعوبة أيضا.

- إن ممارسة القراءة وثيقة الصلة بالأستاذ فالطلبة يصنفون أستاذهم كأهم مشجع لهم على القراءة. % 61.68إذا كانت مقرونة بالرغبة والدافعية فالأستاذ هو الأقدر بنظر الطالب على تعريفه بأسلوب ونوع القراءة وكيفية استخدام الكتاب خاصة في هذه المرحلة الدراسية الهامة والحساسة، بالإضافة إلى الأستاذ تلعب الأسرة دورا هاما في التشجيع على القراءة % 35.51 نظرا لقصور الأسرة عن مدّ الطالب بمعطيات تتعلق بتقنيات القراءة وكيفيتها وتوظيف ما قرأ وهذا ما يمتلكه الأستاذ.

- تسهم الثقافة عند الطالب في تنمية ثقافته العامة بنسبة 65.42% وتدعم قدراته اللغوية بـــ % 28.97أما أن تكون وسيلة للترويح عن الذات فلم تتجاوز النسبة 05.60% وهذا يعبر عن عدم الاستمتاع بالقراءة وأنها لا تحقق للطالب الاشباع المتعلق باللذة والأنس بالكتاب فميولات الطلبة تحولت إلى وسائل التكنولوجيا الجديدة.

– إن شراء الكتاب دلالة على التمسك بالقراءة وإمكانية التضحية بهدف اقتناءه ولكن ثقافة الطالب المتعلقة بشراء الكتاب مقارنة بثمن الكتاب والمداخيل الشخصية للطالب يتعلق بدافعيته لحب القراءة والكتاب، فالطالب يمكن أن يخصص نصيبا من مدخوله لشراء كتاب اقتداء وتقليدا لزملائه بنسبة 09.34%، وبنسبة.عند الحاجة الملحة لكتاب معين، فالطالب يتأثر بالجو العام والميولات والاهتمامات واتجاهات الفضاء الجمعي الذي ينتمي إليه كما يظهر واقعية متعلقة بالحاجة، فالحاجة للكتاب تفرض نمط التعامل مع ميزانية الكتاب.

كما أن تخصيص العائلة لنسبة معينة من مصروف الطالب لشراء كتاب يشجعه ويحفزه لشراءه بنسبة 11.21%، كما يعتبر رفع المنحة من العوامل الهامة التي يمكن أن تدفع بالطالب إلى تخصيص جزء لهذه العملية بنسبة 36.44%، ولكن الطالب وفي كلا التساؤلين المتعلقين بتخصيص جزء من ميزانيته لشراء كتاب يهمل دور التنشئة الاجتماعية ونوع التربية في جعله يهتم بشراء كتاب.

نتائج محفزات القراءة:

إن تحويل المجتمع الطلابي من مجتمع لا يقرأ كما ينبغي أن تكون النخبة المثقفة إلى مجتمع طلابي قارئ لا يتم عن طريق المعالجة الجزئية أو الظرفية، عن طريق تغيير المفاهيم المرتبطة بالقراءة عند الطالب من خلال:

– إعادة القيمة للكتاب من خلال وسائل الإعلام، ودعم الكتاب الجامعي وتحسينه شكلا وأسلوبا ودعمه ماديا ليتسنى للطالب تحصيله دون معاناة.

– جعل الكتاب جزءا من وعي الطالب لجامعي ووجدانه من خلال تبيان دوره في بناء المهارات المعرفية والاجتماعية والنفسية وفعاليته في رفع تقدير الذات عند الطالب.

– عدم الاعتماد على البحوث فقط في أعمال الطلبة وجعل بطاقة الكتاب من أولويات البحث عند الطالب فالتفكير البراجماتي للطالب يجعله يقرأ ولو مجبرا عندما يتعلق الأمر بالنتائج في المقاييس.

– تدريب الطلبة على المنهجية ضروري وتدريبهم على انتقاء الكتب وكيفية استخدامها أكثر ضرورة.

– توجيه القراءة عند الطالب من القراءة العشوائية باتجاه "القراءة الصحية"ذات التوجه والأهداف.

النتائج العامة: إن الإشكالية المطروحة في بداية هذه الدراسة تمركزت حول أسباب العزوف عن القراءة في مقابل البحث عن الآليات الواجب توفرها لرفع دافعية القراءة منطلقا من سمات الطالب الجامعي في مستوى ماستر العلوم الإنسانية، و قد تلخصت أسباب العزوف في أسباب اقتصادية واجتماعية وثقافية:

أسباب اقتصادية:

– تتعلق أكثر بغلاء الكتب وعدم توافق القدرة الشرائية للطالب مع هذا الغلاء، ما يمنعه من تخصيص نسبة من منحته لاقتناء الكتب الضرورية في مساعدته في مساره الدراسي.

– قلة المراجع المنشورة من طرف الأساتذة المدرسين والتي تتعلق بالبرامج المدّرسة وندرة الإنتاج الفكري الجامعي.

– غياب تفعيل دور النشر والمطابع الجامعية ودعمها.

أسباب اجتماعية:

– عدم وجود فضاء جمعي للقراءة، فالجماعة المرجعية للطالب هم الطلبة أنفسهم، و لكن أفكار الطلبة تفتقر إلى المبادرة والابتكار بل هناك شلل واضح في تبني ممارسات سلوكية ايجابية اتجاه القراءة.

– يتعايش الطلبة في جو من فوضى الأفكار والسلوكيات في الجامعة والمجتمع المحيط بهم أيضا، حيث تضيع الساعات في هذه الفوضى دون القدرة على التحكم بالوقت في إطار برنامج عمل منظم، و بذلك يكتفي الطالب بإنجاز الأعمال الموكلة إليه أو الجلوس إلى النت أو التلفاز اللذان يحققان له قدرا هاما من الإشباع والاستمتاع.

– عدم وجود نواد ثقافية تنشط فعليا وتستقطب الطلبة يجد الطالب نفسه مجبرا على تبني طرائق مشوهة في اكتساب ثقافته وتكوين ذاته بعيدا عن معايير جماعة تضمن له القراءة في إطار خطة متكاملة المعالم لبنا ثقافة القراءة كممارسة يومية.

–الأسر قاصرة في مجملها عن تلقين الأبناء ثقافة القراءة.

أسباب ثقافية: – المجتمع الطلابي لا يشجع على القراءة في إطار إستراتيجية واضحة الأهداف والخطط في تبني ممارسات قرائية جديدة.

– عدم الوعي بغايات ومدارك القراءة في أهميتها المعرفية ومساهمتها في بناء وتقدير الذات.

الآليات الواجب توافرها لرفع دافعية القراءة عند الطالب الجامعي: إن دعم المقروئية عند الطلبة الجامعيين لابد أن يكون ضمن إستراتيجية متكاملة الأبعاد بين المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وتضافر جهود كل الفاعلين من أساتذة وطلبة وباحثين وأصحاب القرار. إن العمل على تطوير العادات القرائية عند الطلبة مرتبط بمتغيرات اجتماعية تتعلق بالمحفزات التربوية الأسرية بحيث تلعب الأسرة أهم دور في تحفيز الطفل والطالب على تبني القراءة كممارسة معاشة، كما يلعب نظام القيم عند الآباء دورا في انتقال العادات الايجابية إلى الأطفال بحيث يتبنى الطفل هذه العادات في مسار حياته[6]، يرتبط هذا التبني أيضا بالوسائل المادية ومدى توفرها والمستوى الاجتماعي للأسرة فتوفير الإمكانات المادية يمكّن الطالب من ممارسة القراءة من حيث السلاسة في اختيار الكتب المختلفة وإمكانية انتقاءها، و كذا الجو العام للأسرة فالأسر ذات المستوى الثقافي والتعليمي العالي بحيث تكون لديهم انتظارات وتصورات لمستقبل أبنائهم، هذه الانتظارات تدفع الطفل إلى الاستجابة لها بهدف الحصول على الرضا وتحقيق صورة ولو قريبة من الصورة التي يرسمها وينتظرها الآباء فيتبنى ممارسات ترضيهم وتحسن صورته عندهم وتستمر هذه الرغبة في تحقيق الذات من خلال انتظارات الآباء إلى المراحل الدراسية والحياتية المستقبلية عموما.

الأسرة وحدها لا تكفي لإرساء العادات القرائية وتطويرها بل على المؤسسات التربوية أن تسهم في هذه العملية انطلاقا من المراحل الأولى لاحتكاك الطفل بالكتاب بحيث تكون التجربة الأولى للطفل –كتاب– مرضية ومشبعة، هذا الإشباع يمكن الطفل من حب الكتاب لا شعوريا ينمو

ويتطور بدافعية من تجربة الإشباع الأولية مع الكتاب، من خلال تعلم القراءة ضمن جو عام من الليونة والسلاسة في التعلم، و أن تكون الكتب في المراحل الدراسية الأولى مصحوبة بعوامل تحبب القراءة كوضوح الخط، استعمال الألوان والصور، الموسيقى، التشويق بحيث تتصاحب تعلم العادة القرائية بخبرات مجزية محفزة وغير منفرة.إن الخبرات المجزية في الصغر تطلب الإشباع في كل حبرة مشابهة أو مطابقة مما يؤدي إلى تكرار التجربة الذي يؤدي فيما بعد إلى تبني العادة كممارسة دون تذمر أو خوف، أما الخبرات السلبية التي يتعرض لها الطفل فتسبب له النفور خوفا من استرجاع نفس الخبرات أو العوامل المصاحبة للخبرة السلبية.

من الضروري جعل القراءة التشويقية[7] عنصرا هاما في المراحل الاكمالية والثانوية من خلال الاستمرار في قراءة الأدب العالمي والرواية والسنة والسيرة حتى لا ينحصر التلميذ في المواد الدراسية فقط والمرتبطة بالنقطة, ومن خلال فعل القراءة المستمر وعدم القطيعة في المراحل الدراسية المتتالية يتسلح التلميذ بالكثير من معطيات تمثل اختيار الكتاب، وضع الملخصات، استثمار الأفكار، تطور القاموس الفردي، التفتح على الكتابات المختلفة وإمكانية التمييز بينها. وبهذا يصل التلميذ إلى الجامعة والعادة القرائية قد تأصلت في شخصيته الدراسية ويمكن استدعاؤها في كل الوضعيات، فترسيخ وتحفيز العادات القرائية ليس عملية تتم في المرحلة الجامعية بل هي سيرورة عمل تنطلق من الأسرة وتبنى بلبنات متتالية في كل مرحلة دراسية لتصل إلى أعلى وأرقى مستوياتها في المرحلة الجامعية، أما أن ننتظر الطالب حتى يصل إلى المرحلة الجامعية ونطلب منه تبني عادات جديدة فمن الصعب تحصيل النتائج المرجوة.

إن تمثّل القراءة في الأسرة والمجتمع غير بنائي فهو مرتبط عند الأسرة بتحقيق النجاح الدراسي ولا يتم ضمن تصور كامل لتكوين الطفل الرجل فيما بعد والذي تنتظره مسؤوليات دراسية ومهنية ومجتمعية بل هو تصور قاصر على تكوين طفل وتلميذ وطالب في تخصص جامعي يضمن له دخلا ماديا جيدا، و لا يتعلق هذا فقط بالأسر من مستوى اقتصادي واجتماعي متدني بل بعموم الأسر، يفتقد المجتمع الجزائري إلى تمثّلات واضحة حول نوعية الطالب الذي تكونه الجامعية الجزائرية، إن اعادة النظر في المرامي السياسية والاجتماعية والاقتصادية لصورة الطالب الجامعي تستدعي التدخل السريع لجميع الأطراف الفاعلة لبناء جامعة تقرأ من خلال تكوين وتدريب طالب يقرأ.

خاتمة: إن القراءة مظهر من مظاهر التحضر في المجتمعات وأساس بنائها فهي التي تسمح بتفتح العقول الناشئة وتدفعهم إلى التنافس الإبداعي، و الجامعة هي المشتلة الأولية حيث تغرس عادات القراءة ويتم التدرب عليها من خلال الفاعلين فيها لأنهم الأقدر على تدريب الطلبة ومساعدتهم في اختيار الكتب وانتقاءها وتوظيفها بما يفيدهم في مسارهم الدراسي وما يكفل لهم بناء مشروع ثقافي منسجم ومتكامل يضمن لهم تحقيق ذواتهم من خلال القراءة والتعلم، ليس فقط بهدف تحصيل شهادة جامعية ولكن بهدف تبني القراءة كأسلوب حياة وممارسة يومية تبدأ من أبسط القراءات وهي الجريدة إلى كتاب الجيب والكتب العلمية أيضا.

فنحن نرى في حياتنا اليومية جانبا كبيرا من اللافاعلية في أعماقنا إذ يذهب جزء كبير منها في العبث وفي المحاولات الهازلة، وإذا ما أردنا حصرا لهذه القضية فإننا نرى سببها الأصيل في افتقادنا الضابط الذي يربط بين الأشياء ووسائلها وبين الأشياء وأهدافها، فسياستنا تجهل وسائلها، و ثقافتنا لا تعرف مثلها العليا وفكرتنا لا تعرف التحقيق، وإن ذلك كله ليتكرر في كل عمل نعمله وفي كل خطوة نخطوها[8]. لذلك من واجبنا كنخبة تقع على عاتقها مسؤولية الارتقاء بالجامعة والأمة ألا نطرح فكرة المقروئية كأفكار ومقترحات مبعثرة وتوصيات قد تذهب أدراج الريح وإنما العمل على وضع رؤية واضحة وبرنامج شامل يجسد تلك الرؤية على مستوى الواقع الجامعي والمجتمع عامة.

اقتراحات:

- إدراج اللغة الأجنبية كلغة لازمة للغة العربية في المراحل المبكرة للمدرسة حتى يكون اكتسابها أكثر فعالية.
- تحرير تجارة الكتب والمجلات من التعصب والاحتكار.
- دعم الكتاب خاصة الكتاب الجامعي باعتباره موجها إلى شريحة يوضع على عاتقها الارتقاء بالمجتمع.
- تشجيع النشر الجامعي من خلال وضع معايير وبرامج لنشر دوريات وكتب تتعلق بالمقاييس المدّرسة بالجامعة.
- جعل موضوع المقروئية في صلب أولويات وسائل الاعلام، والجمعيات والمؤسسات التثقيفية.

على المستوى الشخصي:

- الايمان بفائدة القراءة يرفع الدافعية اتجاه استخدام الكتاب بفعالية.
- التعود والتدرب العملي على القراءة كثقافة وممارسة يومية.

على المستوى الأسري:

- التحفيز وحث الأبناء على القراءة انطلاقا من مرحلة ماقبل المدرسة (الروضة، الكتّاب).
- تشجيع فكرة المكتبة الأسرية.
- الجائزة = الكتاب.

على مستوى الجامعة:

- تشجيع الأستاذ للطالب على القراءة وتلقينه لمنهج اختيار الكتاب وتوظيفه.
- دعم الكتاب الجامعي وتجديده.
- إثراء المكتبة الجامعية.
- دمج طلبة الماستر في مخابر البحث ودمجهم في المشاركات واللقاءات العلمية.

على مستوى المجتمع:

- وضع إستراتيجية لبناء ثقافة القراءة بإشراك كل الفاعلين من المرحلة الابتدائية إلى المرحلة الجامعية.
- إشراك وسائل الإعلام في خطط التوعية ونشر القراءة كممارسة يومية.

الهوامش:

1. محمد فرحان القضاة، تنمية مهارات اللغة دار الحامد للنشر والتوزيع عمان الأردن 2005 ص84.

2. محمد فرحان القضاة، تنمية مهارات اللغة دار الحامد للنشر والتوزيع عمان الأردن 2005 ص129.

3. مالك بن نبي مشكلات الحضارة مشكلة الثقافة ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر ط 4 2006 ص22.

4. محمد فرحان القضاة، تنمية مهارات اللغة دار الحامد للنشر والتوزيع عمان الأردن 2005 ص84.

5. مالك بن نبي مشكلات الحضارة مشكلة الثقافة ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر ط 4 2006 ص 92.

6. Collection « Documents et méthodes » Méthodes de travail de l'élève et de l'étudiant Edition JOEL BDIN Diffusion VUIBERT Paris 1977 p49.

7. Jean ECALLE ;Annie MAGNAN : L'apprentissage de la lecture, fonctionnement et développement cognitifs ;ARMAN LIN /VUEF, paris 2002 p54.

8. مالك بن نبي، مشكلات الحضارة مشكلة الثقافة ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر ط 4 2006 ص 87.